ماہنامہ
اشراق
لاہور

جلد ۲۰ شمارہ ۱۱ نومبر ۲۰۰۸ شوال ۱۴۲۹

فہرست

جاوید احمد غامدی

اسلامی تہذیب

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد جو تہذیب دنیا میں پیدا ہوئی، اُس کی بنیادی قدر عبودیت تھی۔ اِس کے معنی یہ تھے کہ معاشرہ خدا پر ایمان اور اُس کے ساتھ بندگی کے تعلق کو محور و مرکز کی حیثیت دیتا اور زندگی کے تمام معاملات کو اِسی محور سے متعلق کرتا ہے۔ آزادی اُس میں بھی ایک بڑی قدر تھی، لیکن وہ بندگی سے آزاد نہیں تھی۔ اِس تہذیب کے اخلاقی تصورات میں کوئی ابہام نہ تھا۔ وہ خدا کے الہام سے تصویب حاصل کرتے تھے۔ اِس کے شاعر، ادیب، فلسفی، حکیم، سائنس دان اور ارباب سیاست، سب اِس معاملے میں بالکل واضح تھے اور اپنے نتائج فکر بالعموم اِسی حوالے سے پیش کرتے تھے۔ چنانچہ اِس سے جو تہذیبی روایت قائم ہوئی اور کم و بیش ایک ہزار سال تک مسلمانوں کے اجتماعی وجود کا احاطہ کیے رہی، اُس کے عناصر یہ تین تھے:

ایک حفظ فروج،

دوسرے حفظ مراتب،

تیسرے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر۔

حفظ فروج کے معنی یہ تھے کہ لوگوں کو اِس بات کی اجازت نہیں دی جائے گی کہ وہ معاشرے میں بدکاری کو عام کریں، مرد مردوں سے اور عورتیں عورتوں سے علانیہ جنسی تعلقات پیدا کریں، اِسی تعلق کی بنا پر اکٹھے رہیں یا جنسی

اعضا اور جنسی معاملات دوسروں کے سامنے کھولیں۔

حفظ مراتب کے معنی یہ تھے کہ خلقت کے لحاظ سے تمام انسان، بے شک برابر ہیں، مگر رشتوں میں برابری نہیں ہے۔ چھوٹوں کے لیے بڑے، اولاد کے لیے والدین، شاگردوں کے لیے استاد اور بیوی کے لیے شوہر برتری کے مقام پر ہیں۔ اِن کے لیے تادیب و تنبیہ کا حق مانا جائے گا اور اِن کی عزت اور اِن کا احترام ہر حال میں قائم رکھا جائے گا۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے معنی یہ تھے کہ معاشرہ خیر و شر کے مسلمات سے بے تعلق نہیں رہے گا۔ انسانی فطرت میں جو چیزیں خیر کی حیثیت سے پہچانی جاتی ہیں اور جنھیں پوری انسانیت مانتی ہے اور جن چیزوں کو فطرت شر سمجھتی اور پوری انسانیت جن سے نفرت کرتی ہے، اُن سے لوگوں کو ہر حال میں روکا جائے گا۔

یہ تہذیبی روایت انسانیت کا حسن اور اُس کے چہرے کا جمال تھی۔ اِس کا زوال انسانیت کا زوال ہے۔ انسانی حقوق، جمہوریت اور قانون کی حکمرانی کے لیے دور جدید کا انسان جتنا حساس ہے، اے کاش وہ اِس روایت کی بازیافت کے لیے بھی اتنا ہی حساس ہو جائے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ المائدہ

(۶)

(گذشتہ سے پیوستہ)

وَاذْكُرُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ، وَمِيْثَاقَهُ الَّذِيْ وَاثَقَكُمْ بِهٖٓ اِذْقُلْتُمْ سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا، وَاتَّقُوا اللّٰهَ، اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ ﴿۷﴾ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا، كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ، وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا، اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى، وَاتَّقُوا اللّٰهَ، اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ﴿۸﴾ وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ

(اِس رعایت سے فائدہ اٹھاؤ) اور اپنے اوپر اللہ کی اِس نعمت کو یاد رکھو[۳۶] اور اُس کے اُس عہد و میثاق کو بھی[۳۷] جو اُس نے اُس وقت تم سے ٹھیرایا جب تم نے کہا کہ ہم نے سن لیا اور ہم فرماں بردار ہیں، (اِسے یاد رکھو) اور اللہ سے ڈرو۔ بے شک، اللہ دلوں کے بھید تک جانتا ہے۔ ایمان والو، (اِس عہد و

---

[۳۶] یاد رکھنے کی یہ ہدایت اپنے حقیقی مفہوم میں ہے، یعنی ظاہر و باطن میں ہر پہلو سے اِس اتمام نعمت کا حق ادا کیا جائے۔

[۳۷] یعنی اِس عہد و میثاق کو یاد رکھو کہ سمع و طاعت پر قائم رہو گے تو اللہ تمھاری مغفرت کرے گا اور قیامت کے دن ایک اجر عظیم تمھیں عطا فرمائے گا۔ آگے آیت ۹ میں اِس کی وضاحت فرما دی ہے۔

اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّاَجْرٌ عَظِيْمٌ ﴿۹﴾ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَآ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَحِيْمِ ﴿۱۰﴾ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا، اذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ هَمَّ قَوْمٌ اَنْ يَّبْسُطُوْٓا اِلَيْكُمْ اَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ اَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ، وَاتَّقُوا اللّٰهَ، وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ﴿۱۱﴾

میثاق کا تقاضا ہے کہ) اللہ کے لیے کھڑے ہو جاؤ، انصاف کی گواہی دیتے ہوئے اور کسی قوم کی دشمنی بھی تمھیں اِس پر نہ ابھارے کہ انصاف سے پھر جاؤ۔ انصاف کرو، یہ تقویٰ سے زیادہ قریب ہے اور اللہ سے ڈرتے رہو۔[۳۸] بے شک، اللہ تمھارے ہر عمل سے باخبر ہے۔ اللہ نے اُن لوگوں سے وعدہ کر رکھا ہے جو ایمان لائے اور جنھوں نے نیک عمل کیے ہیں کہ اُن کے لیے مغفرت اور اجر عظیم ہے۔ (اِس کے برخلاف) جو منکر ہیں اور اُنھوں نے ہماری آیتوں کو جھٹلایا ہے، وہی دوزخ میں جانے والے ہیں۔ ایمان والو، (اور) اپنے اوپر اللہ کی یہ عنایت بھی یاد رکھو کہ جب ایک قوم[۳۹] نے تم پر دست درازی

---

[۳۸] مطلب یہ ہے کہ تم میں سے ہر شخص نہ صرف یہ کہ حق و انصاف پر قائم رہے، بلکہ یہ اگر گواہی کا مطالبہ کریں تو جان کی بازی لگا کر اُن کا یہ مطالبہ پورا کرے۔ حق کہے، حق کے سامنے سرِ تسلیم خم کرے۔ انصاف کرے، انصاف کی شہادت دے اور اپنے عقیدہ و عمل میں حق و انصاف کے سوا کبھی کوئی چیز اختیار نہ کرے۔ یہاں تک کہ کسی قوم کی دشمنی بھی اُسے آمادہ نہ کرے کہ وہ حق و انصاف کی راہ سے ہٹ جائے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

”...شیطان نے راہ حق سے گمراہ کرنے میں سب سے زیادہ جس حربے سے کام لیا، وہ یہی ایک دوسرے کے ساتھ دشمنی کا حربہ ہے۔ یہود نے محض بنی اسمٰعیل اور مسلمانوں کی دشمنی میں اُس تمام عہد و پیمان کو خاک میں ملا دیا جس کے وہ گواہ اور ذمہ دار بنائے گئے تھے۔ اِس وجہ سے مسلمانوں سے یہ عہد لیا گیا کہ وہ شیطان کے اِس فتنے سے بچ کے رہیں۔ دوستوں اور دشمنوں، دونوں کے لیے اُن کے پاس بس ایک ہی باٹ اور ایک ہی ترازو ہو۔“

(تدبر قرآن ۲/ ۴۷۱)

[۳۹] اشارہ ہے قریش مکہ کی طرف جن کی دست درازیوں کو روک کر اللہ تعالیٰ نے بالآخر مسلمانوں کو اُن پر غلبہ عطا فرمایا۔

وَلَقَدْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ، وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيْبًا، وَقَالَ اللّٰهُ: اِنِّيْ مَعَكُمْ. لَئِنْ اَقَمْتُمُ الصَّلٰوةَ وَاٰتَيْتُمُ الزَّكٰوةَ وَاٰمَنْتُمْ بِرُسُلِيْ وَعَزَّرْتُمُوْهُمْ وَ اَقْرَضْتُمُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّاُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ وَلَاُدْخِلَنَّكُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ

کا ارادہ کیا تو اللہ نے اُن کے ہاتھ تم سے روک دیے[40] اور اللہ سے ڈرتے رہو اور (یاد رکھو کہ) ایمان والوں کو تو اللہ ہی پر بھروسا کرنا چاہیے۔ ۷-۱۱

اللہ نے (اِسی طرح) بنی اسرائیل سے بھی عہد لیا تھا اور (اُس کی نگرانی کے لیے) اُن میں سے بارہ نقیب[41] اُن پر مقرر کیے تھے اور اُن سے وعدہ کیا تھا کہ میں تمھارے ساتھ رہوں گا۔[42] اگر تم نے نماز کا اہتمام کیا اور زکوٰۃ ادا کی اور میرے رسولوں کو مانا[43] اور اُن کی مدد کی اور اپنے پروردگار کو قرض دیتے

[۴۰] یہ اُسی عہد کی واقعاتی شہادت پیش فرمائی ہے جس کا ذکر اوپر ہوا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب دنیا میں اللہ نے اپنا وعدہ اِس شان کے ساتھ پورا کیا ہے تو آخرت میں بھی یقیناً کرے گا۔

[۴۱] اِس لفظ کے اصل معنی کھوج لگانے والے اور حالات و معاملات کی جستجو کرنے والے کے ہیں۔ اِس لیے یہ قوم اور قبیلہ کے سردار اور نگران کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

''...بنی اسرائیل کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اِن سے شریعت کی پابندی اور اُس کی حفاظت کا عہد لینے کے بعد بنی اسرائیل کے ہر قبیلے پر ایک ایک نقیب اِس مقصد سے مقرر کیا کہ وہ لوگوں کی نگرانی رکھے کہ وہ شریعت کے حدود و قیود کی پابندی کریں اور کوئی ایسی چیز اُن کے اندر گھسنے نہ پائے جو اُن کو اللہ کے عہد سے روگرداں کرے۔ بنی اسرائیل کے قبیلے چونکہ بارہ تھے، اِس وجہ سے نقیب بھی بارہ مقرر ہوئے۔ اُن کا تقرر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے تحت کیا تھا، اِس وجہ سے اِس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب فرمایا۔'' (تدبر قرآن ۲/ ۴۷۴-۴۷۵)

[۴۲] اللہ تعالیٰ کی تائید و نصرت کے لیے یہ ایک جامع تعبیر ہے۔ اِس کے معنی یہ ہیں کہ جب خدا ساتھ ہے تو گویا پوری کائنات اُن کے ساتھ ہے۔

[۴۳] یہ عہد چونکہ بنی اسرائیل سے لیا گیا تھا، اِس لیے اِس میں خاص اشارہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہے جن کا ذکر تورات میں نہایت واضح علامتوں کے ساتھ ہوا ہے۔

مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ، فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِيْلِ ﴿۱۲﴾ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيْثَاقَهُمْ لَعَنّٰهُمْ، وَجَعَلْنَا قُلُوْبَهُمْ قٰسِيَةً يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ، وَنَسُوْا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهٖ، وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلٰى خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْهُمْ،

رہے، اچھا قرض[۴۴] تو یقین رکھو کہ میں تمھاری لغزشیں[۴۵] تم سے دور کر دوں گا اور تمھیں ایسے باغوں میں داخل کروں گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی۔ پھر اِس (عہد و میثاق) کے بعد بھی جو منکر ہوں تو[۴۶] (اُنھیں معلوم ہونا چاہیے کہ) وہ سیدھی راہ سے بھٹک گئے ہیں۔ سو اپنے اِس عہد کو توڑ دینے ہی کی وجہ سے ہم نے اِن پر لعنت کی[۴۷] اور اِن کے دل سخت کر دیے۔ اب اِن کی حالت یہ ہے کہ یہ کلام کو اُس کے موقع و محل

---

[۴۴] یہ اُس انفاق کے لیے قرآن کی خاص تعبیر ہے جو دین کی خدمت اور اللہ کی راہ میں جہاد و قتال کے لیے کیا جائے۔

[۴۵] اصل میں لفظ 'سَیِّاٰت' آیا ہے۔ اِس سے مراد وہ لغزشیں اور کوتاہیاں ہیں جو اُن احکام کی خلاف ورزی سے پیدا ہوتی ہیں جو سد ذریعہ کے طور پر دیے جاتے ہیں۔

[۴۶] اِس سے واضح ہے کہ بنی اسرائیل کے لیے اِس معاہدے سے انحراف گویا خدا اور اُس کی ہدایت کا انکار کر دینے کے مترادف تھا۔ چنانچہ اِسی بنا پر اِسے کفر سے تعبیر کیا ہے۔

[۴۷] یعنی اپنی رحمت سے دور کیا اور اپنی بارگاہ سے ذلت کے ساتھ دھتکار دیا۔ اِس مفہوم کے لیے جامع تعبیر یہی لعنت ہے۔ اِس کے نتائج کیا ہوتے ہیں؟ یہ آگے کی آیتوں میں بیان ہوئے ہیں۔ استاذ امام امین احسن اصلاحی نے اِن کی وضاحت فرمائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"...راندۂ درگاہ ہونے کا پہلا اثر جو اُس قوم پر پڑتا ہے، وہ یہ ہے کہ اُس کے اندر سے خدا کی خشیت جو دل کی زندگی کی ضامن ہے، ختم ہو جاتی ہے اور دل پتھر ہو کر توبہ و انابت کی روئیدگی کے لیے بالکل بنجر ہو جاتا ہے۔ یہ حالت پیدا تو ہوتی ہے عہد شکن قوم کے اپنے عمل کے نتیجہ کے طور پر، لیکن چونکہ واقع ہوتی ہے اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ سنت کے مطابق، اِس وجہ سے اِس کو منسوب اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف فرمایا ہے۔ یہ قساوت عہد شکن قوم کے اندر جسارت پیدا کرتی ہے جس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ وہ میثاق الٰہی کی خلاف ورزی ہی پر بس نہیں کرتی، بلکہ وہ اُس معاہدے کو اپنی خواہشات کے مطابق بنانے کے لیے اُس کے الفاظ و کلمات کی تحریف بھی کرتی ہے۔" (تدبر قرآن ۲/۴۷۶)

فَاعۡفُ عَنۡهُمۡ وَاصۡفَحۡ، اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الۡمُحۡسِنِيۡنَ ﴿۱۳﴾

وَمِنَ الَّذِيۡنَ قَالُوۡۤا اِنَّا نَصٰرٰۤى، اَخَذۡنَا مِيۡثَاقَهُمۡ، فَنَسُوۡا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوۡا بِهٖ، فَاَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ الۡعَدَاوَةَ وَالۡبَغۡضَآءَ اِلٰى يَوۡمِ الۡقِيٰمَةِ، وَسَوۡفَ يُنَبِّئُهُمُ اللّٰهُ بِمَا كَانُوۡا

سے ہٹا دیتے ہیں اور جس چیز کے ذریعے سے اِنھیں یاددہانی کی گئی تھی، اُسے بھلا بیٹھے ہیں[48] اور (یہ اِسی کا نتیجہ ہے کہ) آئے دن تم اِن کی کسی نہ کسی خیانت کی خبر پاتے ہو۔ اِن میں سے بہت تھوڑے ہیں جو اِن چیزوں سے بچے ہوئے ہیں[49]۔ (اِن سے اب تم کسی خیر کی توقع نہیں کر سکتے)، اِس لیے معاف کرو، (اے پیغمبر) اور اِن سے درگذر کرتے رہو[50] (اور یاد رکھو کہ) اللہ اُن لوگوں کو پسند کرتا ہے جو احسان کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔۱۲-۱۳

اِسی طرح ہم نے اُن سے بھی عہد لیا تھا جو کہتے ہیں کہ ہم نصاریٰ ہیں[51]۔ پھر جس چیز کے ذریعے سے اُنھیں یاددہانی کی گئی، اُس کا ایک حصہ وہ بھی بھلا بیٹھے تو ہم نے قیامت تک کے لیے اُن کے

---

[۴۸] اِس سے تورات مراد ہے، اِس لیے کہ خدا کا یہی عہد نامہ تھا جس کے بنی اسرائیل پابند بنائے گئے اور جس کے ذریعے سے اُن کی یاددہانی کا اہتمام کیا گیا تھا۔ یہود کی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اُنھوں نے اِس میں لفظی تحریفات بھی کی ہیں، اپنی تاویلات کے ذریعے سے اِس کے حقائق کی قلب ماہیت بھی کی ہے اور اِس کی بعض چیزیں عام لوگوں سے چھپائی بھی ہیں۔ یہ اُن کے لیے گھر کا چراغ تھا اور استاذ امام کے الفاظ میں گھر کا چراغ ہی ہوتا ہے جس سے روشنی حاصل کی جاتی ہے۔ اگر اُسی کو بجھا دیا جائے یا چھپا دیا جائے تو اب دوسری کون سی چیز اجالا کرے گی۔

[۴۹] یہود کے اندر صالحین کا یہی گروہ ہے جس کا ذکر اِس سے پہلے بقرہ و آل عمران میں بھی ہوا ہے۔

[۵۰] اصل میں 'فَاعۡفُ عَنۡهُمۡ وَاصۡفَحۡ' کے الفاظ آئے ہیں۔ اِن سے مراد یہاں دل سے معاف کرنا نہیں، بلکہ محض درگذر کرنا ہے۔ یہی مفہوم ہم مہلت دینے اور نظر انداز کرنے کے الفاظ سے ادا کرتے ہیں۔ اِس معنی کی نظیر آگے آیت ۱۵ میں بھی ہے۔

[۵۱] اِس سے واضح رہے کہ نصاریٰ کا نام بھی سیدنا مسیح علیہ السلام کے پیروؤں نے اپنے لیے خود اختیار کیا تھا۔

یَصۡنَعُوۡنَ ﴿۱۴﴾

درمیان بغض و عداوت کی آگ بھڑکا دی۔[52] (وہ اُسی میں جل رہے ہیں) اور اللہ عنقریب اُنھیں بتا دے گا جو کچھ وہ کرتے رہے ہیں۔۱۴

یہ اللہ کا دیا ہوا نام نہیں ہے کہ اِس کی بنیاد پر لوگوں کو نصرانیت اختیار کرنے کی دعوت دی جائے۔ انبیا علیہم السلام کی دعوت کے لیے اللہ کا دیا ہوا نام ہمیشہ سے اسلام ہی ہے۔

[۵۲] یہ اللہ تعالیٰ کی کتاب میں تحریف اور اُس کے ایک حصے کو ضائع کر دینے کا نتیجہ بیان ہوا ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

''...ملت کی شیرازہ بندی اللہ کے میثاق اور اُس کی کتاب ہی سے ہوتی ہے۔ اگر اُسی میں فساد و اختلال پیدا ہو جائے تو پھر ملت کو فساد و اختلال اور خون خرابے سے کیا چیز بچا سکتی ہے۔ یہ صورت حال عہد شکنی کا قدرتی نتیجہ بھی ہے اور اِس جرم کی سزا بھی، اِس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اِس کو اپنی طرف منسوب فرمایا۔ نصاریٰ کے لیے اِس سے نجات کی واحد شکل یہ تھی کہ قرآن کی رہنمائی میں اِن تاریکیوں سے نکل کر ہدایت کی روشنی اور امن و سلامتی کی شاہراہ پر آ جاتے، لیکن اُن کے تعصب نے اُن کو یہ سیدھی راہ اختیار نہ کرنے دی۔ اب نہ کوئی کتاب آنی ہے اور نہ کوئی رسول، اِس وجہ سے اِس جنگ و جدل سے نکلنے کا اب اُن کے لیے قیامت تک کوئی امکان ہی باقی نہیں رہا۔''

(تدبر قرآن ۲/۴۷۸)

[باقی]

طالب محسن

اذان کے کلمات

عَنْ أَبِیْ مَحْذُوْرَۃَ أَنَّ نَبِیَّ اللّٰہِ عَلَّمَہُ ھٰذَا الْأَذَانَ: أَللّٰہُ اَکْبَرُ أَللّٰہُ اَکْبَرُ أَشْھَدُ أَنْ لَّا اِلٰـہَ إِلَّا الـلّٰـہُ أَشْھَـدُ أَنْ لَّا إِلٰـہَ إِلَّا الـلّٰہُ أَشْھَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ أَشْھَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ ثُمَّ یَعُوْدُ فَیَقُوْلُ أَشْھَدُ أَنْ لَا إِلٰہَ إِلَّا اللّٰہُ أَشْھَدُ أَنْ لَّا إِلٰـہَ إِلَّا الـلّٰـہُ أَشْھَـدُ أَنَ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ أَشْھَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ الـلّٰـہِ حَـیَّ عَـلَی الصَّلٰوۃِ مَرَّتَیْنِ حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ مَرَّتَیْنِ زَادَ إِسْحَاقُ أَللّٰہُ أَکْبَرُ أَللّٰہُ أَکْبَرُ لَا إِلٰہَ إِلَّا اللّٰہُ.

حضرت ابومحذورہ (رضی اللہ عنہ) بیان کرتے ہیں کہ انھیں نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) نے یہ اذان سکھائی: 'أَلـلّٰہُ اَکْبَرُ' (اللہ بہت بڑا ہے)، 'أَلـلّٰہُ اَکْبَرُ' (اللہ بہت بڑا ہے)، 'أَشْھَدُ أَنْ لَّا اِلٰہَ إِلَّا اللّٰہُ' (میں اعلان کرتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں)، 'أَشْھَـدُ أَنْ لَّا إِلٰہَ إِلَّا اللّٰہُ' (میں اعلان کرتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں)، 'أَشْھَـدُ أَنَّ مُـحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ' (میں اعلان کرتا ہوں کہ محمد اللہ کے رسول ہیں)، 'أَشْھَـدُ أَنَّ مُـحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ' (میں اعلان کرتا ہوں کہ محمد اللہ کے

رسول ہیں)۔ آپ پھر دہراتے ہیں اور کہتے ہیں: 'أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ' (میں اعلان کرتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں)، 'أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ' (میں اعلان کرتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں)، 'أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ' (میں اعلان کرتا ہوں کہ محمد اللہ کے رسول ہیں)، 'أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ' (میں اعلان کرتا ہوں کہ محمد اللہ کے رسول ہیں)، 'حَیَّ عَلَی الصَّلٰوةِ' (نماز کی طرف آؤ) دو بار، 'حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ' (فلاح کی طرف آؤ) دو بار۔ اسحاق کی روایت میں 'أَللّٰهُ أَكْبَرُ أَللّٰهُ أَكْبَرُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ' کا اضافہ بھی ہے۔

لغوی مباحث

'أَكْبَرُ': یہ افعل التفضیل کا صیغہ ہے۔ یہ تقابل کے معنی میں بھی آتا ہے اور مطلق تفضیل کے معنی میں بھی۔ ترجمہ ''اللہ سب سے بڑا ہے'' کیا جائے یا ''اللہ بہت بڑا ہے''، دونوں ترجمے مطلق تفضیل کو بیان کرنے کے لیے ہیں۔

معنی

اس روایت میں قابل غور مسئلے دو ہیں:

ایک یہ کہ اس میں پہلی تکبیر دو بار ہے۔

دوسرا یہ کہ اس میں شہادتین کو ایک بار کہنے کے بعد دوبارہ کہنے کی ہدایت کی گئی ہے۔

سوال یہ ہے کہ واقعۃً نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو بار تکبیر کہنے کو تعلیم کیا ہے یا یہ بیان کرنے یا سمجھنے میں تسامح ہے؟ عام اصول یہ ہے کہ یہ فیصلہ راویوں کے صدق وضبط اور روایت کی تقدیم وتاخیر وغیرہ کی روشنی میں کیا جائے۔ ہمارے نزدیک یہ فیصلہ ان شواہد کی روشنی میں ہونا چاہیے جو زمانۂ رسالت میں اس معاملے پر عمل کے حوالے سے فقہ، حدیث اور تاریخ کی کتابوں میں موجود ہیں۔ زمانۂ رسالت میں اذان میں تربیع، یعنی اذان کی ابتدا میں چار بار 'أَللّٰهُ أَكْبَرُ' کہنا ہی مروج تھا۔ دو بار کہنے کی راے بعد میں پیدا ہوئی اور اس کی وجہ وہ روایات ہیں جن میں دو بار کہنے کا ذکر ہے۔ پچھلی روایت کی شرح میں ''بدایۃ المجتہد'' کا اقتباس ہم نقل کر چکے ہیں۔ اس اقتباس سے واضح ہے کہ اختلاف راے

کی وجہ روایات کا اختلاف ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اذان میں تربیع ہی تھی۔

یہی صورت ترجیع، یعنی شہادتین کو دو دو بار کہنے کے بعد، پھر دو دو بار کہنے کی ہے۔قوی قرائن وشواہد اسی کے حق میں ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ترجیع نہیں تھی۔

سوال یہ ہے کہ پھر یہ روایات کس چیز کا بیان ہیں۔اس روایت کی یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ اس میں تکبیر کے تثنیہ کا ذکر محض اتفاقی ہو اور شہادتین کے دہرانے کا معاملہ صرف وقتی ہو، یعنی یہ بات صرف سکھانے کے موقع پر پیش آئی ہو، لیکن تاریخی طور پر معلوم ہے کہ ابومحذورہ رضی اللہ عنہ ترجیع کے ساتھ مکہ میں اذان دیتے رہے ہیں۔اسی طرح ابوداؤد کی روایت میں ترجیع کا معاملہ براہ راست حضور کی نسبت سے بیان ہوا ہے۔مزید براں ابوداؤد ہی میں ایک متن میں حضرت بلال والی اذان بھی مروی ہے۔روایت کے متون کا تجزیہ کر کے کوئی حتمی بات کہنا ممکن نہیں ہے۔ ہر نقطۂ نظر کے حق میں قرائن موجود ہیں۔زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وقتی اور اتفاقی ہونے کا پہلو زیادہ قرین قیاس ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تربیع کی موجودگی اور ترجیع کی عدم موجودگی کا یقینی ہونا، روایت کی مذکورہ بالا توجیہ کو کافی قوی بنا دیتا ہے۔

اس حوالے سے ایک سوال یہ ہے کہ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان کے ادا کرنے کے کسی ایک طریقے کی

[1] پچھلی روایت کی شرح میں ہم نے ''بدایۃ المجتہد'' سے فقہا کی آرا کا خلاصہ نقل کیا تھا۔ یہاں ہم فقہی آرا کی ایک اور کتاب کا ترجمہ پیش کر رہے ہیں۔''الفقہ الاسلامی وادلتہ'' کے مصنف وہبہ زحیلی اذان کے ضمن میں لکھتے ہیں:

''فقہا اذان کے اصل کلمات پر، جو معروف ہیں، بغیر کسی کمی بیشی کے تواتر سے نقل ہوئے ہیں اور یہ بھی کہ وہ دہرے دہرے ہیں، متفق ہیں۔اسی طرح وہ تثویب پر بھی متفق ہیں۔تثویب سے مراد فجر کی اذان میں 'فلاح' کے بعد دو بار 'اَلصَّلٰوۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ' کہنے کا اضافہ ہے۔یہ عمل سنت سے ثابت ہے، جیسا کہ ابوداؤد اور احمد نے حضرت بلال اور حضرت ابومحذورہ سے روایت کیا ہے کہ جب فجر کا وقت ہو تو دو بار 'اَلصَّلٰوۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ' کہو۔البتہ ان کا ترجیع میں اختلاف ہے۔ترجیع یہ ہے کہ شہادتین کو جہراً کہنے سے پہلے سراً کہا جائے۔ مالکیہ اور شافعیہ نے اسے اختیار کیا ہے اور حنفیہ اور حنابلہ نے اسے اختیار نہیں کیا۔البتہ حنابلہ ترجیع کو مکروہ قرار نہیں دیتے۔حنفیہ اور حنابلہ کا مختار قول یہ ہے کہ اذان پندرہ کلمات ہے: 'اَللّٰہُ اَکْبَرُ، اَللّٰہُ اَکْبَرُ، اَللّٰہُ اَکْبَرُ، اَللّٰہُ اَکْبَرُ، اَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ، اَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ، اَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ، اَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ، حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃِ، حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃِ، حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ، حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ، اَللّٰہُ اَکْبَرُ، اَللّٰہُ اَکْبَرُ، لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ' مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اذان کے

تحدید کی تھی؟ استاد محترم کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عمومی طریقۂ اذان 'اَللّٰہُ اَکْبَرُ' چار بار اور 'لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ' کے سوا باقی کلمات کو دو بار کہنے کا تھا۔ گویا ان کے نزدیک کلمات کی تکرار میں کمی بیشی کرنے میں حرج نہیں ہے۔

ہمیں معلوم ہے کہ کم از کم مدینے میں اذان کا وہی طریقہ رائج رہا ہے جو ہمارے ہاں مروج ہے[1]۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تقرر کے بعد ابومحذورہ رضی اللہ عنہ نے مکہ میں ترجیع کے طریقے پر اذان دی۔ اس پر کسی تنقید کی کوئی روایت ریکارڈ پر نہیں ہے۔ اس سے ہم یہ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اذان کے کلمات کی تکرار کے حوالے سے وسعت کے قائل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس روایت کے شارحین نے بالعموم اذان کی روایات میں مذکور طریقوں کو مباح قرار دیا ہے۔ ہمارے خیال میں روایات سے حاصل ہونے والی معلومات اسی نتیجے تک پہنچاتی ہیں۔

میرا خیال یہ ہے کہ اذان کا اصل طریقہ وہی ہے جو احناف نے اختیار کیا ہے۔ روایات میں موجود داخلی قرائن بھی اس کی تائید کرتے ہیں۔

کلمات اذان کی ترتیب اور ان کا پیغام اسے عبادت کی طرف بلانے کے تمام طریقوں سے بہت ممتاز کر دیتا ہے۔ اللہ کی کبریائی اور توحید کے بہ تکرار اعلان سے اذان شروع ہوتی ہے اور اسی پر ختم ہوتی ہے۔ گویا وہ عقیدہ جس پر تمام عقیدوں کا انحصار ہے، اسے اول و آخر میں رکھ کر اس کے محیط ہونے کے پہلو کو نمایاں کر دیا گیا ہے۔ رسالت محمدی کا اقرار امت مسلمہ کا دوسرا امتیازی وصف ہے۔ چنانچہ اقرار توحید کے بعد اسے رکھ دیا گیا ہے۔ درمیان میں نماز کی طرف دعوت اور نماز کی اہمیت کا بیان ہے۔ آؤ نماز کی طرف اور آؤ فلاح کی طرف کے متوازی جملوں نے نماز اور فلاح اخروی کو ہم معنی بنا دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نماز انسان کے خدا سے تعلق کا بیان و اظہار ہے۔ اس کے اعمال کبریائی کے ادراک سے پیدا ہوتے اور اس کے اذکار حمد و تسبیح اور دعا و مناجات کی صورت میں خالق و مالک کے سامنے اظہار بندگی کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرتے ہیں۔ دین تمام کا تمام بندگی ہے اور نماز اس کا مظہر اتم اور دین کے ساتھ زندہ وابستگی کی ضامن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نماز اور فلاح کو مترادف بنا دیا گیا ہے۔

کلمات مشہور ہیں اور ان کی تعداد ترجیع کے ساتھ انیس ہے۔ یہ مسنون اذان، یعنی ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی اذان پر عمل ہے جس میں ترجیع ہے، یعنی شہادتین کو دہرانا۔'' (۵۴۲/۱)

متون

امام مسلم کا منتخب متن اذان سکھانے کے بیان تک محدود ہے، لیکن کتب روایت کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کو اذان سکھانے کا واقعہ ایک خاص موقع پر پیش آیا تھا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم غزوۂ حنین کی مہم سے واپسی پر ایک مقام پر پڑاؤ کیے ہوئے تھے، ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کچھ ساتھیوں کے ساتھ اسی علاقے میں موجود تھے۔ اذان کی آواز سن کر ان لوگوں نے اس کا مذاق اڑاتے ہوئے اس کی نقل کرنا شروع کر دی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو بلا لیا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی آواز بہت پسند آئی۔ اسی ملاقات میں ابومحذورہ رضی اللہ عنہ نے ایمان قبول کیا اور آپ نے خود انھیں اذان سکھائی تھی۔ ان کے ماتھے پر ہاتھ رکھا اور ان کے لیے برکت کی دعا کی تھی۔ مزید براں انھیں ایک تھیلی بھی دی جس میں کچھ سکے تھے۔ بیان کیا گیا ہے کہ ابومحذورہ رضی اللہ عنہ نے بقیہ زندگی میں کنگھی نہیں کی کہ وہاں حضور کا ہاتھ لگا تھا۔ ان روایات میں یہ بھی بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی خواہش پر انھیں مکہ کا مؤذن مقرر کر دیا تھا۔ اسی طرح حضرت ابومحذورہ کا یہ تاثر بھی نقل ہوا ہے کہ پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت انھیں سب سے زیادہ ناپسند تھی اور اس ملاقات کے بعد آپ سے زیادہ انھیں کوئی محبوب نہ تھا۔ کچھ راویوں نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر کوئی بیس لوگوں سے اذان سنی تھی، لیکن آپ کو حضرت ابومحذورہ کی آواز سب سے زیادہ پسند آئی تھی۔

بعض روایات میں فجر کی اذان اور اقامت سکھانے کا ذکر بھی روایت ہوا ہے۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ ایسی روایات بھی موجود ہیں جن میں وہی اذان اور اقامت بیان ہوئی ہے جو حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے متعلق اذان کی روایات میں مذکور ہے۔ اسی طرح بعض روایات ایسی بھی ہیں جن میں صرف اقامت کا ذکر ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اذان سکھانے کو مسلم کی روایت میں 'عَلَّمَهُ هذَا الْأَذَانَ' کے الفاظ میں تعبیر کیا گیا ہے۔ بعض متون میں 'أُلْقِيَ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّأْذِيْنُ' کے الفاظ اختیار کیے گئے ہیں۔ اسی طرح بعض متون میں 'حَرْفًا حَرْفًا' کی تصریح ہے اور بعض میں بٹھا کر سکھانے کا ذکر ہے۔

مسلم کی روایت کے درمیان میں ترجیع سکھانے کا ذکر ہے۔ اس کے لیے 'ثُمَّ يَعُوْدُ فَيَقُوْلُ' کے الفاظ لکھے گئے ہیں۔ دوسری روایات میں اس مضمون کو ادا کرنے کے لیے 'ثُمَّ ارْجِعْ فَمُدَّ مِنْ صَوْتِكَ'، 'اِرْجِعْ فَامْدُدْ مِنْ

صَوْتِكَ'، 'اِرْفَعْ مِنْ صَوْتِكَ'، 'تَخْفِضُ بِهَا صَوْتَكَ' اور 'بِصَوْتٍ دُوْنَ ذٰلِكَ الصَّوْتِ' جیسی تعبیرات بھی آئی ہیں۔

حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ سے مروی اس روایت کے متون کا مطالعہ کرنے سے یہ تاثر ہوتا ہے کہ ترجیع کا اضافہ ایک نامقبول چیز تھی۔ چنانچہ اس کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نسبت کو مؤثر بنانے کی شعوری کوشش کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر وہ روایات جن میں انیس کلمات سکھانے کی تعبیر اختیار کی گئی ہے، میرے خیال میں اسی قبیل سے تعلق رکھتی ہیں۔

کتابیات

مسلم، رقم ۳۷۹؛ ابوداؤد، رقم ۵۰۱-۵۰۵؛ نسائی، رقم ۶۲۹-۶۳۳؛ ترمذی، رقم ۱۹۱-۱۹۲؛ ابن ماجہ، رقم ۷۰۸؛ احمد، رقم ۱۵۴۱۳، ۱۵۴۱۷؛ ابن حبان، رقم ۳۸۵؛ ابن خزیمہ، رقم ۳۷۷، ۳۷۹، ۳۸۵؛ دارمی، رقم ۱۱۹۶-۱۱۹۷؛ بیہقی، رقم ۱۷۱۳-۱۷۱۶، ۱۸۱۵، ۱۸۲۲-۱۸۲۵، ۱۸۲۷؛ دارقطنی، رقم ۱-۴؛ سنن کبریٰ، رقم ۱۵۹۴-۱۵۹۷؛ مسند الشافعی، رقم ۱۲۰؛ طیالسی، رقم ۱۳۵۴؛ المعجم الاوسط، رقم ۱۱۰۶، ۱۶۶۰؛ المعجم الکبیر، رقم ۶۷۲۸- ۶۷۳۱، ۶۷۳۴، ۶۷۳۵، ۶۷۳۸؛ مسند ابی عوانہ، رقم ۲۱۱۹؛ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۱۴۷۔

محمد رفیع مفتی

مشرکانہ قسم کا حکم

رُوِيَ[1] عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِيْ وَقَاصٍ قَالَ كُنَّا نَذْكُرُ بَعْضَ الْأَمْرِ وَأَنَا حَدِيْثُ عَهْدٍ بِالْجَاهِلِيَّةِ فَحَلَفْتُ بِاللَّاتَ وَالْعُزّٰى فَقَالَ لِيْ أَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِئْسَ مَا قُلْتَ اِئْتِ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبِرْهُ فَإِنَّا لَا نَرَاكَ إِلَّا قَدْ كَفَرْتَ فَأَتَيْتُهُ فَأَخْبَرْتُهُ فَقُلْتُ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ قَرِيْبًا وَإِنِّيْ حَلَفْتُ بِاللَّاتِ وَالْعُزّٰى[2] فَقَالَ لِيْ قُلْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ[3] ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَتَعَوَّذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ[4] ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَاتْفُلْ عَنْ يَسَارِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَلَا تَعُدْ لَهُ[5].

سعد بن ابی وقاص سے روایت ہے کہ ہم لوگ کسی موضوع پر گفتگو کر رہے تھے۔ یہ اس زمانے کی بات ہے جب میں نے جاہلیت کو ابھی نیا نیا چھوڑا تھا۔ میں نے (اپنی گفتگو میں) لات اور عزیٰ کی قسم کھائی تو اس پر صحابۂ کرام نے کہا کہ تو نے بہت بری بات کہی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس

جاؤ اور انھیں یہ بتاؤ، ہمارے خیال میں تو تم نے کفر کیا ہے۔ چنانچہ میں آپ کے پاس گیا اور آپ کو اس کی خبر دی، میں نے آپ سے کہا کہ میں نے جاہلیت کو ابھی نیا نیا چھوڑا ہے اور میں دوران گفتگو لات وعزیٰ کی قسم کھا بیٹھا ہوں، (آپ مجھے اس کے بارے میں بتایئے)۔ چنانچہ آپ نے فرمایا: تم تین دفعہ 'لَا إِلٰـهَ إِلَّا اللّٰـهُ وَحدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ' (اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں، وہ اکیلا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں ہے، ساری پادشاہی اور سارا شکر اسی کے لیے ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے) کہو اور تین دفعہ شیطان مردود سے اللہ کی پناہ مانگو اور تین دفعہ اپنے بائیں طرف تھوکو اور آیندہ یہ کلمہ نہ کہنا[1]۔

ترجمے کے حواشی

ا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سعد بن ابی وقاص کو ان کے مشرکانہ قسم کھانے پر استغفار کرنے کا یہ تفصیلی طریقہ سکھایا ہے۔ استغفار کا یہ طویل اسلوب بندے کی جانب سے رب کی طرف انابت کا بہترین اظہار ہے۔

متن کے حواشی

ا۔ اپنی اصل کے اعتبار سے یہ روایت نسائی، رقم ۳۷۷۶ ہے۔ بعض اختلافات کے ساتھ یہی مضمون یا اس کے کچھ حصے حسب ذیل (۸) مقامات پر نقل ہوئے ہیں:

نسائی، رقم ۳۷۷۷؛ احمد بن حنبل، رقم ۱۵۹۰، ۱۶۲۲؛ ابن حبان، رقم ۴۳۶۴ - ۴۳۶۵؛ ابویعلیٰ، رقم ۷۱۹، ۷۳۶؛ ابن ابی شیبہ، رقم ۱۲۲۹۰۔

بعض روایات، مثلاً نسائی، رقم ۳۷۷۷ میں 'أَصحَابُ رَسُولِ اللّٰهِ' کے بجائے 'أَصحَابِي' کے الفاظ اور 'بِئسَ مَا قُلتَ' کے بجائے 'بِئسَ مَا قُلتَ قُلتَ هُجرًا' کے الفاظ اور 'فَأَخبَرتُهُ' کے بجائے 'فَذَكَرتُ ذٰلِكَ لَهُ' کے الفاظ اور 'وَاتفُل' کے بجائے 'وَانفُث' کے الفاظ روایت ہوئے ہیں۔

بعض روایات، مثلاً احمد بن حنبل، رقم ۱۵۹۰ میں 'بِئسَ مَا قُلتَ' کے بجاے 'قَدْ قُلتَ هُجرًا' کے الفاظ اور 'ثَلَاثَ مَرَّاتٍ' کے بجاے 'ثَلَاثًا' کے الفاظ اور 'وَلَا تَعُدْ لَهُ' کے بجاے 'وَلَا تَعُدْ' کے الفاظ روایت ہوئے ہیں۔

بعض روایات، مثلاً احمد بن حنبل، رقم ۱۶۲۲ میں 'یَسَارِكَ' کے بجاے 'شِمَالِكَ' کے الفاظ روایت ہوئے ہیں۔

بعض روایات، مثلاً ابن حبان، رقم ۴۳۶۵ میں 'بِئسَ مَا قُلتَ' کے بجاے 'لَقَدْ قُلتَ هُجرًا' کے الفاظ روایت ہوئے ہیں۔

بعض روایات، مثلاً ابویعلیٰ، رقم ۷۱۹ میں 'فَأَتَیْتُهُ فَأَخْبَرْتُهُ فَقُلْتُ' کے بجاے 'فَأَتَیْتُ النَّبِيَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ' کے الفاظ اور 'إِنَّ الْعَهْدَ کَانَ قَرِیْبًا' کے بجاے 'إِنِّيْ حَدِیْثُ الْعَهْدِ' کے الفاظ روایت ہوئے ہیں۔

۲۔ 'فَقُلْتُ إِنَّ الْعَهْدَ کَانَ قَرِیْبًا وَإِنِّيْ حَلَفْتُ بِاللَّاتِ وَالْعُزّٰی' کے الفاظ احمد بن حنبل، رقم ۱۵۹۰ سے لیے گئے ہیں۔

۳۔ 'قُلْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِیْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰی کُلِّ شَيْءٍ قَدِیْرٌ' کے الفاظ نسائی، رقم ۳۷۷۷ سے لیے گئے ہیں۔

۴۔ 'الرَّجِیْمِ' کا لفظ ابن حبان، رقم ۴۳۶۴ سے لیا گیا ہے۔

۵۔ 'ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَتَعَوَّذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطَانِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَاتْفُلْ عَنْ یَسَارِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَلَا تَعُدْ لَهُ' کے الفاظ نسائی، رقم ۳۷۷۶ سے لیے گئے ہیں۔

محمد عمار خان ناصر

زنا کی سزا

[یہ مصنف کی زیر طبع کتاب ''حدود و تعزیرات ــــ چند اہم مباحث'' کا ایک جز ہے۔ قارئین ''اشراق'' کے افادے کے لیے اس کتاب کے جملہ مباحث کو بالاقساط شائع کیا جا رہا ہے۔]

(۷)

ایک احتمال یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ قرآن مجید نے تو زنا کی سزا سو کوڑے ہی مقرر کی تھی، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اجتہاد کی بنا پر یہ فیصلہ فرمایا کہ اس پر جلاوطنی اور سنگ ساری کی سزا کا بھی اضافہ ہونا چاہیے۔ چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت امت پر مطلقاً فرض کی گئی ہے، اس لیے آپ نے قرآن کے علاوہ اپنے اجتہاد کی بنیاد پر جو حکم دیا، امت کے لیے اسے بھی ایک شرعی حکم کی حیثیت سے تسلیم کرنا لازم ہے، تاہم یہ مفروضہ بھی اصل الجھن کو حل کرنے میں کسی طور پر مددگار نہیں، اس لیے کہ اصل سوال نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریعی حیثیت کو ماننے یا نہ ماننے یا آپ کی اطاعت کے دائرے کو مطلق یا مقید قرار دینے کا نہیں۔ اصل سوال یہ ہے کہ اگر جلاوطنی اور رجم کی اضافی سزائیں مقرر کرنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا اجتہاد تھا تو کیا آپ کو یہ اختیار دیا گیا تھا کہ جس معاملے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی واضح حکم دیا گیا ہو، اس میں اپنے اجتہاد سے کام لیتے ہوئے نفس حکم میں کوئی ترمیم یا اضافہ کر لیں اور کیا آپ کے اجتہادات میں اس کی کوئی مثال ملتی ہے؟ ان سزاؤں کے اضافے کو آپ کے اجتہاد پر مبنی ماننے سے دوسرا اہم اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شرعی سزاؤں کے معاملے میں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا رجحان یہ تھا کہ مجرم کو سزا

سے بچنے کا موقع دیا جائے۔ چنانچہ آپ نے زنا کے اعتراف کے ساتھ پیش ہونے والے مجرموں کو اپنے رویے سے واپس پلٹ جانے اور توبہ واصلاح پر آمادہ کرنے کی کوشش کی اور عمومی طور پر بھی مسلمانوں کو یہی ہدایت کی کہ وہ جرم کا ارتکاب کرنے والوں کے لیے حتی الامکان سزا سے بچنے کا راستہ تلاش کریں۔ اس تناظر میں یہ بات ایک تضاد دکھائی دیتی ہے کہ ایک طرف آپ مجرموں سے سزا کے نفاذ کو ٹالنے کا رجحان ظاہر کر رہے ہوں اور دوسری طرف انھی مجرموں کے لیے قرآن کی بیان کردہ سزاؤں کو ناکافی سمجھتے ہوئے اپنے اجتہاد سے ان پر مزید اور زیادہ سنگین سزاؤں کا اضافہ فرما رہے ہوں۔ ان وجوہ سے جلاوطنی اور رجم کی اضافی سزاؤں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد پر مبنی قرار دینے کی بات کسی طرح قرین قیاس دکھائی نہیں دیتی۔

ایک مزید احتمال یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ قرآن مجید نے صرف نفس زنا کی سزا بیان کی ہے، جبکہ سزا کے نفاذ کا یہ مسلمہ اصول ہے کہ اگر اس میں مجرم کے حالات یا جرم کی نوعیت کے لحاظ سے شناعت کا کوئی مزید پہلو شامل ہو جائے تو اس کی رعایت سے کوئی اضافی سزا بھی اصل سزا کے ساتھ شامل کی جا سکتی ہے۔ چونکہ شادی شدہ زانی جائز طریقے سے جنسی تسکین کی سہولت موجود ہوتے ہوئے[۲۷] ایک ناجائز راستہ اختیار کرتا اور اپنے رفیق حیات کے ساتھ بھی بے وفائی اور عہد شکنی کا مرتکب ہوتا ہے، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایسے زانی کے لیے اضافی سزا مقرر کرنے سے قرآن مجید کے حکم پر کوئی زد نہیں پڑتی، تاہم یہ توجیہ اصل مقصود کے اثبات کے لیے ناکافی ہے، کیونکہ یہاں مطلوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کردہ سزاؤں کے 'حد'، یعنی سزا کا لازمی حصہ ہونے کا اثبات ہے،

---

۲۷ جمہور فقہا رجم کی سزا نافذ کرنے کے لیے محض اس بات کو کافی سمجھتے ہیں کہ زانی نے زندگی میں ایک مرتبہ نکاح صحیح کے ساتھ کسی مسلمان خاتون کے ساتھ ہم بستری کی ہو، جبکہ امام باقر، امام جعفر صادق اور امام موسیٰ کاظم کی رائے یہ نقل ہوئی ہے کہ رجم کی سزا کا نفاذ صرف ایسے شادی شدہ زانی وزانیہ پر کیا جائے گا جس کے لیے ارتکاب زنا کے وقت بھی شرعی طریقے سے اپنی بیوی باندی یا شوہر سے جنسی استمتاع کا امکان موجود ہو۔ اگر نکاح کے بعد جدائی ہو چکی ہو یا زوجین میں سے کوئی ایک انتقال کر چکا ہو یا خاوند محبوس ہو یا گھر سے دور ہو تو زنا کے ارتکاب پر مجرم کے شادی شدہ ہونے کے باوجود اسے رجم کی سزا نہیں دی جائے گی (الکلینی، الفروع من الکافی ۷/۱۷۸-۱۷۹۔ القمی، من لایحضرہ الفقیہ ۴/۳۹-۴۰، رقم ۵۰۳۶-۵۰۳۷) امام باقر بیان کرتے ہیں کہ خاوند کی گھر سے دوری اور قید و بند کی صورت میں سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے بھی یہی فیصلہ صادر فرمایا۔ (الفروع من الکافی ۷/۱۷۹)

جبکہ قرآن نے ہر قسم کے زانی کے لیے زنا کی سزا صرف سو کوڑے بیان کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کے نزدیک اصل سزا یہی ہے۔ اب اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی اضافی پہلو کو ملحوظ رکھتے ہوئے کوئی زائد سزا بیان کی ہے تو ظاہر ہے کہ وہ 'حد' نہیں، بلکہ ایک تعزیری سزا ہی ہو سکتی ہے، کیونکہ اسے اصل سزا کا لازمی حصہ تصور کرتے ہوئے قرآن کی بیان کردہ سزا کے ساتھ مساوی طور پر لازم مانا جائے تو یہ بات قرآن کے صریح بیان کو ناکافی قرار دینے کے مترادف ہے اور اس سے آیت اور روایت کے باہمی تعلق کی کوئی معقول توجیہ بے حد مشکل ہو جاتی ہے۔

۳۔ فقہاے احناف نے رجم کی سزا کے حوالے سے قرآن مجید اور روایت کے باہمی تعارض کو نسخ کے اصول پر حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس ضمن میں ان کے ہاں دو زاویہ ہاے نگاہ پائے جاتے ہیں: ایک راے کے مطابق رجم کا حکم سورۂ نور کی آیت کے لیے ناسخ کی حیثیت رکھتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اولاً ہر قسم کے زانی کے لیے سو کوڑوں ہی کی سزا مشروع کی گئی تھی، لیکن بعد میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حکم کو صرف کنوارے زانیوں کے ساتھ مخصوص کرتے ہوئے شادی شدہ زانیوں کے لیے رجم کی سزا مقرر کر دی۔[۲۸] دوسری راے کی رو سے شادی شدہ اور کنوارے زانی کی سزا میں فرق سورۂ نور کی مذکورہ آیت سے پہلے ہی قائم کیا جا چکا تھا اور کنوارے زانی کو سو کوڑوں کے ساتھ جلا وطن کرنے، جبکہ شادی شدہ زانی کو کوڑے مارنے کے ساتھ رجم کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ اس کے بعد سورۂ نور کی آیت نازل ہوئی اور کنوارے زانی کو جلا وطن کرنے اور شادی شدہ زانی کو رجم سے پہلے سو کوڑے مارنے کی سزا منسوخ قرار پائی۔[۲۹]

ہم یہاں اصول فقہ کی اس بحث سے صرف نظر کر لیتے ہیں کہ سنت کے ذریعے سے قرآن یا قرآن کے ذریعے سے سنت کے کسی حکم کو کلی یا جزوی طور پر منسوخ کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ اس امکان کو اصولاً تسلیم کر لیا جائے تو بھی نسخ کا وقوع ثابت کرنا بے حد مشکل ہے، اس لیے کہ نہ صرف یہ کہ اس کے حق میں مثبت طور پر کوئی دلیل موجود نہیں، بلکہ اس کے برخلاف قرائن موجود ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ سورۂ نور کی آیت شادی شدہ زانی کے لیے رجم کا حکم دیے جانے

۲۸؎ ابن الہمام، فتح القدیر ۵/ ۲۳۰۔

۲۹؎ سرخسی، المبسوط ۹/ ۴۱-۴۲۔

سے پہلے نازل ہو چکی تھی۔ اور روایت اس کے لیے ناسخ ہے تو عبادہ بن صامت سے مروی روایت اس بات کی نفی کرتی ہے، کیونکہ روایت سے واضح ہے کہ سورۂ نساء میں زنا کی عبوری سزا کے بیان کے بعد اس موقع سے پہلے زنا سے متعلق کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا اور 'اَوْ یَجْعَلَ اللّٰہُ لَھُنَّ سَبِیْلًا' کے وعدے کی تکمیل پہلی مرتبہ اسی حکم کے ذریعے سے کی جا رہی تھی۔ اس کے برعکس اگر سورۂ نور کی آیت کو اس سے پہلے نازل ہونے والے حکم کے لیے ناسخ مانا جائے تو لازم آئے گا کہ شادی شدہ اور کنوارے، دونوں طرح کے زانیوں کے لیے سو کوڑے ہی حد شرعی قرار پائے، اس لیے کہ سورۂ نور میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ زانی کی سزا میں نہ صرف یہ کہ کوئی فرق نہیں کیا گیا، بلکہ شادی شدہ زانی کے لیے بھی سو کوڑوں ہی کی سزا کی تصریح کی گئی ہے۔ چنانچہ یہ بات کہ سورۂ نور کی آیت نے کنوارے زانی کے لیے جلاوطنی اور شادی شدہ زانی کے لیے سو کوڑوں کی سزا تو منسوخ کر دی، لیکن رجم کا حکم اس کے بعد بھی برقرار رہا، محض تحکم کا درجہ رکھتی ہے۔

۴۔ ایک نقطۂ نظر یہ پیش کیا گیا ہے کہ شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی آیت خود قرآن مجید میں نازل ہوئی تھی جو بعد میں الفاظ کے اعتبار سے تو منسوخ ہو گئی، لیکن اس کا حکم باقی رہ گیا[۳۰]۔ اس موقف کے حق میں بنائے استدلال بالعموم سیدنا عمر کی طرف منسوب ایک روایت کو بنایا جاتا ہے۔ عبد اللہ بن عباس روایت کرتے ہیں کہ سیدنا عمر نے ایک موقع پر اپنے خطبے میں فرمایا:

ان اللّٰہ بعث محمدًا بالحق وانزل علیہ الکتاب فکان مما انزل اللّٰہ آیۃ الرجم فقراناہا وعقلناہا ووعیناہا رجم رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ورجمنا بعدہ فاخشی ان طال بالناس زمان ان یقول قائل واللّٰہ ما نجد	''اللہ تعالیٰ نے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو حق کے ساتھ مبعوث کیا اور آپ پر کتاب نازل کی۔ اللہ تعالیٰ نے جو وحی نازل کی، اس میں رجم کی آیت بھی تھی۔ چنانچہ ہم نے اسے پڑھا اور سمجھا اور اسے یاد کیا۔ (اس پر عمل کرتے ہوئے) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی رجم کی سزا دی اور آپ کے بعد ہم

۳۰؎ ابن حزم، المحلیٰ ۱۱/ ۲۳۴۔ ابن تیمیہ، مجموع الفتاویٰ ۲۰/ ۳۹۸-۳۹۹۔

۳۱؎ طبری، جامع البیان ۴/ ۲۹۷۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، رقم ۱۶۶۹۱۔

آیۃ الرجم فی کتاب اللّٰہ فیضلوا بترک فریضۃ انزلہا اللّٰہ والرجم فی کتاب اللّٰہ حق علی من زنی اذا احصن من الرجال والنساء اذا اقامت البینۃ او کان الحبل او الاعتراف. (بخاری، رقم ۶۳۲۸)

نے بھی اس پر عمل کیا۔ مجھے خدشہ ہے کہ زیادہ وقت گزرنے کے بعد کوئی شخص یہ کہے گا کہ بخدا، ہم کتاب اللہ میں رجم کی آیت کو موجود نہیں پاتے۔ اس طرح وہ اللہ کے اتارے ہوئے ایک فریضے کو چھوڑ کر گمراہ ہو جائیں گے۔ جو مرد یا عورت محصن ہونے کی حالت میں زنا کا ارتکاب کرے اور اس پر گواہ موجود ہوں یا حمل ظاہر ہو جائے یا وہ خود اعتراف کر لے تو اللہ کی کتاب میں اس کے لیے رجم کی سزا ثابت ہے۔''

سیدنا عمر کی طرف اس قول کی نسبت کے صحیح ہونے میں ایک اہم اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان کے اس خطبے کے راوی عبداللہ بن عباس ہیں، لیکن خود ان کی رائے قرآن مجید میں رجم کا کوئی باقاعدہ حکم نازل ہونے کے برعکس ہے۔ اس ضمن میں ان سے مروی دو آثار قابل توجہ ہیں:

علی بن ابی طلحہ بیان کرتے ہیں کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ ابتدا میں زنا کی سزا یہ تھی کہ خاتون کو گھر میں محبوس کر دیا جائے اور مرد کو زبانی اور جسمانی طور پر اذیت دی جائے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے 'اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیُ' کی آیت اتار دی، جبکہ مرد و عورت اگر محصن ہوں تو ان کے لیے حکم یہ ہے کہ انھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی رو سے رجم کر دیا جائے۔[۳۱]

عکرمہ بیان کرتے ہیں کہ ابن عباس نے فرمایا کہ جو شخص رجم کا انکار کرتا ہے، وہ غیر شعوری طور پر قرآن کا انکار کرتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ 'یٰٓاَھْلَ الْکِتٰبِ قَدْ جَآءَ کُمْ رَسُوْلُنَا یُبَیِّنُ لَکُمْ کَثِیْرًا مِّمَّا کُنْتُمْ تُخْفُوْنَ مِنَ الْکِتٰبِ' (اے اہل کتاب، تمھارے پاس ہمارا رسول آیا ہے جو تمھارے لیے تورات کی ان بہت سی باتوں کو ظاہر کرتا ہے جنھیں تم چھپاتے تھے) اور رجم کا حکم بھی انھی امور میں سے ہے جنھیں اہل کتاب چھپاتے تھے۔[۳۲]

ان دونوں روایتوں سے واضح ہے کہ ابن عباس قرآن مجید میں واضح طور پر رجم کا حکم نازل ہونے کے قائل نہیں اور اس کے بجاے اسے اشارتاً قرآن میں مذکور مانتے اور اس کا اصل ماخذ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو قرار

دیتے ہیں۔ اگر وہ فی الواقع سیدنا عمر کے مذکورہ خطبے کے راوی ہیں جس میں انھوں نے رجم کے قرآن مجید میں نازل ہونے کا ذکر کیا ہے تو پھر ان کا اس سے مختلف راے قائم کرنا بظاہر سمجھ میں آنے والی بات نہیں۔

رجم کا حکم نازل ہونے کی روایات سیدنا عمر کے علاوہ ابی بن کعب اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہیں اور ان میں قرآن مجید کی یہ آیت 'الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموھما البتة' (بوڑھا مرد اور بوڑھی عورت جب زنا کریں تو ان کو لازماً سنگ سار کر دو) کے الفاظ میں نقل ہوئی ہے۔[۳۳] یہ روایات اس حوالے سے باہم متعارض ہیں کہ رجم کا حکم آیا قرآن مجید کی کسی باقاعدہ آیت کے طور پر نازل ہوا تھا یا قرآن سے باہر کسی الگ حکم کے طور پر۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت باقاعدہ قرآن مجید کے ایک حصے کے طور پر نازل ہوئی تھی اور اسی حیثیت سے پڑھی جاتی تھی۔ چنانچہ زر بن حبیش ابی بن کعب سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا کہ سورۂ احزاب اپنے حجم میں سورۂ بقرہ کے برابر ہوا کرتی تھی اور اس میں یہ آیت بھی تھی: 'الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموھما البتة نکالا من اللہ واللہ عزیز حکیم'۔[۳۴] اس کے برعکس بعض دوسری روایات یہ بتاتی ہیں کہ یہ قرآن مجید سے الگ ایک حکم تھا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حین حیات میں اسے قرآن مجید میں لکھنے کی اجازت دینے سے انکار کر دیا تھا۔ کثیر بن الصلت روایت کرتے ہیں کہ زید بن ثابت نے ایک موقع پر مروان کی مجلس میں یہ کہا کہ ہم 'الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموھما البتة' کی آیت پڑھا کرتے تھے۔ اس پر مروان نے کہا کہ کیا ہم اسے مصحف میں درج نہ کر لیں؟ زید نے کہا کہ نہیں، دیکھتے نہیں کہ جوان شادی شدہ مرد وعورت بھی اگر زنا کریں تو انھیں رجم کیا جاتا ہے۔ پھر انھوں نے بتایا کہ یہی بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں صحابہ کے مابین زیر بحث آئی تو سیدنا عمر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی کہ یا رسول اللہ، مجھے رجم کی آیت لکھوا دیجیے، لیکن آپ نے فرمایا کہ میں ایسا نہیں کر سکتا۔[۳۵]

بہر حال، رجم کا حکم قرآن مجید میں نازل کیے جانے کے بعد اس سے نکال لیا گیا ہو یا ابتدا ہی سے اسے قرآن کا حصہ بنانے سے گریز کیا گیا ہو، دونوں صورتوں میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر شارع کے پیش نظر اس کو ایک مستقل حکم کے طور پر برقرار رکھنا تھا تو مذکورہ طریقہ کیوں اختیار کیا گیا؟

۳۲؎ نسائی، السنن الکبریٰ، رقم ۷۱۶۲۔

۳۳؎ مسند احمد، رقم ۲۰۶۱۳۔ موطا امام مالک، رقم ۲۵۶۸۔

اگر یہ مانا جائے کہ شادی شدہ زانی کو رجم کرنے کی آیت قرآن میں نازل ہونے کے بعد اس سے نکال لی گئی تو اس کی واحد معقول توجیہ یہی ہوسکتی ہے کہ اب یہ حکم بھی منسوخ ہو چکا ہے، ورنہ حکم کو باقی رکھتے ہوئے آیت کے الفاظ کو منسوخ کر دینے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعۂ وحی یہ حکم تو دیا گیا تھا، لیکن اسے قرآن مجید کا حصہ بنانے سے بالقصد گریز کیا گیا تو بظاہر یہ اس کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہ ایک وقتی نوعیت کا حکم تھا جسے ابدی شرعی احکام کی حیثیت سے برقرار رکھنا اللہ تعالیٰ کے پیش نظر نہیں تھا، اس لیے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں صرف اسی سزا کے بیان پر اکتفا کی جسے ابدی طور پر باقی رکھنا ضروری تھا۔ مذکورہ دونوں صورتوں میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد رجم کے حکم کے منسوخ ہو جانے کی بات بظاہر معقول دکھائی دیتی ہے، لیکن اس امر کی توجیہ کسی طرح نہیں ہو پاتی کہ نہ صرف سیدنا عمر جیسے بلند پایہ فقیہ معاملے کی اس نوعیت سے پوری طرح واقف ہونے کے باوجود رجم کے ایک شرعی حکم کے طور پر باقی ہونے کے قائل ہیں، بلکہ خلفاے راشدین اور دوسرے اکابر صحابہ کے ہاں بھی متفقہ طور پر یہی تصور پایا جاتا ہے۔

روایتی علمی ذخیرے میں زیر بحث سوال کے حوالے سے پیش کی جانے والی توجیہات کے غیر اطمینان بخش ہونے کے تناظر میں متاخرین میں سے بعض اہل علم نے ان سے ہٹ کر بعض نئی توجیہات پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ظاہر ہے کہ جب تک الجھن موجود ہے، مزید غور وفکر اور تحقیق کی گنجایش، بلکہ ضرورت موجود رہے گی اور اہل علم اگر اس ضمن میں نئی اور متبادل آرا پیش کرتے ہیں تو ان کو سنجیدہ توجہ کا مستحق سمجھا جانا چاہیے۔ یہ توجیہات حسب ذیل ہیں:

۵۔ مولانا انور شاہ کشمیری نے یہ راے ظاہر کی ہے کہ قرآن مجید میں رجم کا حکم کسی واضح آیت کی صورت میں نہیں، بلکہ سورۂ مائدہ (۵) کی آیات ۴۱-۴۳ میں مذکور اس واقعے کے ضمن میں نازل ہوا ہے
جس میں یہود کے، منافقانہ اغراض کے تحت، ایک مقدمے کے فیصلے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرنے کا ذکر ہے۔ روایات کے مطابق یہ زنا کا مقدمہ تھا اور یہود نے نرم سزا کی توقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ

۳۴؎ بیہقی، رقم ۱۶۶۸۸۔ نسائی، السنن الکبریٰ، رقم ۷۱۵۰۔

۳۵؎ بیہقی، السنن الکبریٰ، رقم ۱۶۶۹۰۔ نسائی، السنن الکبریٰ، رقم ۷۱۴۸۔

وسلم کی طرف رجوع کیا تھا، لیکن آپ نے ان پر تورات ہی کی سزا، یعنی رجم کو نافذ کر دیا۔[36] مولانا کی راے میں قرآن مجید میں اس واقعے کا ذکر اس کو فی الجملہ حکم کا ماخذ بنانے کے لیے کافی ہے، تاہم قرآن نے رجم کا ذکر اصلاً شریعت محمدیہ کے ایک حکم کے طور پر نہیں بلکہ شریعت موسوی کے آثار و باقیات کے ضمن میں کیا ہے جو اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ قرآن مجید کے نزدیک شادی شدہ زانی کے لیے بھی اصل سزا سو کوڑے ہی ہے اور وہ عمومی طور پر اسے رجم کی سزا نہیں دینا چاہتا۔ گویا قرآن کی رو سے زانی کے لیے کوڑے کی سزا تو لازم ہے جبکہ رجم ایک ثانوی سزا ہے جس کو نمایاں اور عملاً رائج نہ کرنا مقصود ہے، اور اگر اس کا ذکر قرآن میں نصاً وتصریحاً کر دیا جاتا تو اس سے اس کی اہمیت نمایاں ہو جاتی اور اس کے نفاذ کو ٹالنے کا مقصد حاصل نہ ہوتا۔ شاہ صاحب کے نزدیک قرآن نے اسی پہلو سے اس سزا کے نفاذ کی شرائط، یعنی مجرم کے شادی شدہ اور مسلمان ہونے کی وضاحت نہیں کی، بلکہ ان کے اخذ واستنباط کو روایات ومقدمات پر چھوڑ دیا ہے تاکہ ان کی تعیین میں اجتہادی اختلاف کی گنجایش باقی رہے، اور اسی لیے معمولی شبہات اور اعذار کی بنا پر رجم کی سزا کو ساقط کر کے سو کوڑوں کی سزا دینے پر اکتفا کی جاتی ہے۔[37]

شاہ صاحب کی توجیہ پر یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ اگر قرآن مجید کے رجم کی سزا کو مبہم طور پر بیان کرنے سے مقصود یہ تھا کہ عمومی طور پر رجم کی سزا نافذ نہ کی جائے اور اس کے نفاذ میں اجتہادی اختلاف کی گنجایش باقی رہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کے منشا کے برعکس شادی شدہ زانی کے لیے متعین طور پر رجم کی سزا کیوں مقرر کر دی؟ اگر قرآن کا منشا آپ پر بھی واضح نہیں ہو سکا تو بلاغت کے پہلو سے ابہام کا یہ اسلوب کمال نہیں، بلکہ نقص کہلائے جانے کا مستحق ہے۔ اور اگر خود قرآن کا منشا وہی ہے جو روایت میں بیان ہوا ہے تو وہی سوال عود کر آتا ہے کہ قرآن خود صاف لفظوں میں اس کی تصریح کیوں نہیں کرتا اور اس کے لیے ایک جگہ زنا کی سزا مطلقاً سو کوڑے مقرر کرنے اور دوسری جگہ رجم کی سزا کا مبہم انداز میں ذکر کرنے اور پھر اس کے نفاذ کی شرائط وتفصیلات کو

۳۶؎ بخاری، رقم ۴۱۹۰۔

۳۷؎ فیض الباری ۵/ ۲۳۰، ۶/ ۳۵۳-۳۵۴۔ مشکلات القرآن ۱۶۵-۱۶۶، ۲۱۳۔

روایات ومقدمات پر، جوابھی وجود میں بھی نہیں آئے تھے، منحصر چھوڑ دینے کا پر پیچ طریقہ کیوں اختیار کرتا ہے؟

۶۔ مولانا امین احسن اصلاحی نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ روایت میں جلاوطنی یا رجم کی سزا آیت محاربہ پرمبنی ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے 'محاربہ' اور 'فساد فی الارض' کے مجرموں کے لیے عبرت ناک طریقے سے قتل کرنے، سولی چڑھانے، ہاتھ پاؤں الٹے کاٹ دینے اور جلاوطن کر دینے کی سزائیں بیان کی ہیں۔ مولانا کا کہنا ہے کہ شادی شدہ زانی کے لیے بھی اصل سزا سو کوڑے ہی ہے، جبکہ جلاوطنی یا رجم دراصل اوباشی اور آوارہ منشی کی سزا ہے جو 'فساد فی الارض' کے تحت آتی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی نوعیت کے بعض مجرموں پر زنا کی سزا کے ساتھ ساتھ، سورۂ مائدہ کی مذکورہ آیت کے تحت 'فساد فی الارض' کی پاداش میں جلاوطن کرنے یا سنگ سار کرنے کی سزا بھی نافذ کی تھی۔[۳۸] اس ضمن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد 'الثیب بالثیب جلد مائة و الرجم' کے بارے میں مولانا اصلاحی کی رائے یہ ہے کہ یہاں حرف 'و' جمع کے لیے نہیں، بلکہ تقسیم کے مفہوم میں ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ زانی کی اصل سزا تو تازیانہ ہی ہے، البتہ آیت محاربہ کے تحت مصلحت کے پہلو سے اسے جلاوطن یا سنگ سار بھی کیا جا سکتا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح آیت مائدہ کے تحت از روے مصلحت بعض مجرموں کو جلاوطنی کی سزا دی، اسی

۳۸؎ تدبر قرآن ۵/ ۳۶۷-۳۶۹۔

۳۹؎ تدبر قرآن ۵/ ۳۷۴۔ رجم کو زنا کی سزا کا لازمی حصہ نہ سمجھنے والے بعض دیگر اہل علم نے اس سے مختلف ماخذ بھی متعین کیے ہیں۔ مثال کے طور پر مولانا عنایت اللہ سبحانی اور ڈاکٹر محمد طفیل ہاشمی نے اس حکم کا ماخذ سورۂ احزاب (۳۳) کی آیت ۶۱ کے الفاظ 'اَیۡنَمَا ثُقِفُوۡۤا اُخِذُوۡا وَقُتِّلُوۡا تَقۡتِیۡلًا' (یہ جہاں ملیں، ان کو پکڑ لیا جائے اور عبرت ناک طریقے سے قتل کر دیا جائے) کو قرار دیا ہے جن میں مدینہ منورہ کے منافقین کی فتنہ پردازیوں اور بالخصوص مسلمان خواتین کے حوالے سے ان کے مفسدانہ اور شر انگیز طرز عمل سے نمٹنے کے لیے انھیں عبرت ناک طریقے سے قتل کر دینے کی دھمکی دی گئی ہے۔ (عنایت اللہ سبحانی، حقیقت رجم ۲۰۲-۲۰۷۔ محمد طفیل ہاشمی، حدود آرڈی نینس کتاب وسنت کی روشنی میں ۱۲۷-۱۳۶) جبکہ بعض اہل علم قرآن مجید میں رجم کا کوئی ماخذ متعین کیے بغیر اسے حد کے بجائے محض ایک تعزیری سزا قرار دیتے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مجرموں کو ان کے جرم کی نوعیت کے لحاظ سے دی۔ (عمر احمد عثمانی، فقہ القرآن رجم اصل حد ہے یا تعزیر؟ ۵۵، ۹۳-۹۵۔ فقہ القرآن: حدود و تعزیرات اور قصاص ۶۳۲-۶۴۴)

۴۰؎ بخاری، رقم ۲۴۹۸۔

طرح بعض سنگین نوعیت کے مجرموں کے شر وفساد سے بچنے کے لیے آیت مائدہ ہی کے تحت انھیں رجم کی سزا بھی دی۔[39]

اس رائے کو درست ماننے کے نتیجے میں 'رجم' کی بنیاد زانی کا شادی شدہ یا غیر شادی شدہ ہونا نہیں، بلکہ اس کے جرم کی نوعیت قرار پاتی ہے۔ اس طرح نہ ہر شادی شدہ زانی کو رجم کرنا لازم رہتا ہے اور نہ کوئی غیر شادی شدہ محض اپنے کنوارے ہونے کی بنا پر اس سزا سے محفوظ قرار پاتا ہے، بلکہ اگر زنا کے جرم میں سنگینی یا شناعت کا کوئی بھی اضافی پہلو پایا جائے تو مجرم کی ازدواجی حیثیت سے قطع نظر، اسے رجم کیا جا سکتا ہے۔

رجم کی سزا کو زنا کے عام مجرموں کے بجائے زیادہ سنگین نوعیت کے مجرموں سے متعلق قرار دینے کی مذکورہ توجیہ کو قبول کر لیا جائے تو قرآن مجید اور روایات کا ظاہری تعارض باقی نہیں رہتا۔ یہ رائے اس پہلو سے بھی قابل توجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زنا کے ایک مقدمے میں فیصلہ کرتے ہوئے یہ ارشاد فرمایا کہ 'لاقضین بینکما بکتاب اللّٰہ'، یعنی میں تمھارے مابین کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا، اور پھر آپ نے کنوارے زانی کو سو کوڑے مارنے اور جلاوطن کرنے کا، جبکہ شادی شدہ زانیہ کو رجم کرنے کا حکم دیا۔[40] قرآن مجید میں سورۂ مائدہ کی آیت محاربہ ہی وہ واحد مقام ہے جہاں مجرموں کو سزا کے طور پر جلاوطن کرنے یا عبرت ناک طریقے سے قتل کر دینے کا ذکر ہوا ہے۔ شارحین حدیث نے اس مقام پر 'کتاب اللّٰہ' سے اللہ کا حکم یا اس کا قانون مراد لیا ہے، لیکن اگر زانی کو جلاوطن یا سنگسار کرنے کا ماخذ سورۂ مائدہ کی آیت محاربہ کو قرار دینے کی رائے درست تسلیم کر لی جائے تو 'کتاب اللّٰہ' کے لفظ کی مذکورہ تاویل کی ضرورت نہیں رہتی، البتہ اس امر کو نظر انداز کرنا ممکن نہیں کہ یہ توجیہ رجم سے متعلق تمام روایات پر پوری طرح منطبق نہیں ہوتی، کیونکہ اس توجیہ کی رو سے یہ محض زنا کے سادہ مقدمات نہیں تھے، بلکہ ان میں سزا پانے والے مجرموں کو درحقیقت آوارہ منشی اور بدکاری کو ایک پیشے اور عادت کے طور پر اختیار کر لینے کی پاداش میں آیت محاربہ کے تحت رجم کیا گیا۔ اب اگر آیت محاربہ کو رجم کا ماخذ مانا جائے تو یہ ضروری تھا کہ احساس ندامت کے تحت اپنے آپ کو خود قانون کے حوالے کرنے والے مجرم سے درگزر کیا جائے یا کم از کم سنگین سزا دینے کے بجائے ہلکی سزا پر اکتفا کی جائے، جبکہ قبیلۂ غامد سے تعلق رکھنے والی خاتون کو خود عدالت میں پیش ہونے اور سزا پانے پر خود اصرار کرنے کے باوجود رجم کیا گیا۔[41]

ماعز اسلمی کے جرم کی نوعیت اور ان کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عدالت میں خود پیش ہونے یا پکڑ کر لائے جانے

کے حوالے سے روایات الجھی ہوئی ہیں اور تفصیلی تحقیق وتنقید کا تقاضا کرتی ہیں۔ بعض روایات کے مطابق ماعز کو رجم کرنے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خطبہ ارشاد فرمایا، اس سے اس کا ایک عادی مجرم ہونا واضح ہوتا ہے۔[۴۲] اسی طرح بعض روایات کی رو سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خاتون کو بھی طلب کیا جس کے ساتھ ماعز نے زنا کیا تھا، لیکن کوئی سزا دیے بغیر اسے چھوڑ دیا[۴۳] جو بظاہر اس امر کی دلیل ہے کہ یہ رضامندی کے زنا کا نہیں، بلکہ زنا بالجبر کا واقعہ تھا، تاہم بعض دیگر روایات کے مطابق آپ نے نہ صرف ماعز کو رجم کرنے والوں سے فرمایا کہ اگر وہ رجم سے بچنے کے لیے بھاگ کھڑا ہوا تھا تو تم نے اسے چھوڑ کیوں نہ دیا،[۴۴] بلکہ اس کے سرپرست ہزال سے بھی کہا کہ ''اگر تم اس کے جرم پر پردہ ڈال دیتے تو یہ تمھارے لیے زیادہ بہتر ہوتا۔''[۴۵] اگر یہ بات درست ہے تو پھر ماعز کا آیت محاربہ کے تحت ماخوذ ہونا قابل فہم نہیں رہتا۔

عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا:

لا یحل دم امرئ مسلم یشہد ان لا الٰہ الا اللّٰہ وانی رسول اللّٰہ الا باحدی ثلاث: النفس بالنفس والثیب الزانی والمارق من الدین التارک للجماعۃ.	''کسی مسلمان کی، جو گواہی دیتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور یہ کہ میں اللہ کا رسول ہوں، جان لینا تین صورتوں کے سوا جائز نہیں: جان کے بدلے جان، شادی شدہ زانی اور وہ شخص جو دین سے نکل کر مسلمانوں کی جماعت کا ساتھ چھوڑ دے۔''
(بخاری، رقم ۶۳۷۰)	

یہاں شادی شدہ کے لیے رجم کی سزا بیان کی گئی ہے اور روایت میں اسے عادی مجرموں کے ساتھ مخصوص قرار دینے کا کوئی قرینہ بظاہر موجود نہیں۔ یہی صورت حال مزدور کے مقدمے میں دکھائی دیتی ہے اور روایت کے داخلی قرائن یہی بتاتے ہیں کہ یہ کوئی مستقل یاری آشنائی کا نہیں، بلکہ اتفاقیہ زنا میں ملوث ہو جانے کا ایک واقعہ تھا۔[۴۶]

اسی طرح یہ بات بھی بعض روایات سے بظاہر لگا نہیں کھاتی کہ مجرم کا شادی شدہ ہونا اس سزا کے نفاذ میں محض 'ایک' عامل کی حیثیت رکھتا تھا نہ کہ 'واحد' فیصلہ کن بنیاد کی۔ مثال کے طور پر مزدور کے مقدمے میں اس کے مالک کی

۴۱؎ مسلم، رقم ۳۲۰۸۔

۴۲؎ مسلم، رقم ۳۲۰۳-۳۲۰۶۔

۴۳؎ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ ۴/ ۳۲۳۔

بیوی کو رجم کی، جبکہ خود مزدور کو سو کوڑوں کی سزا دی گئی اور روایت سے اس فرق کی وجہ بظاہر شادی شدہ اور غیر شادی شدہ ہونا ہی سمجھ میں آتی ہے۔'لَا یَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ اِلَّا بِاِحْدٰی ثَلَاثٍ' میں بھی زانی کے شادی شدہ ہونے کو قتل کے جواز کی بنیاد قرار دیا گیا ہے، جبکہ کسی اضافی پہلو کو بیان کرنے کے لیے یہ اسلوب بدیہی طور پر موزوں نہیں۔ مزید براں صحابہ کے ہاں، جنھیں رجم کے ان واقعات کے عینی شاہد ہونے کی وجہ سے مقدمے کے احوال وشرائط اور سزا کی نوعیت سے پوری طرح واقف ہونا چاہیے، اس سزا کے بارے میں جو مجموعی فہم پایا جاتا ہے، وہ بھی اس فرق کے اضافی نہیں، بلکہ اساسی اور حقیقی ہونے ہی پر دلالت کرتا ہے۔

مذکورہ بحث سے واضح ہے کہ اگر قرآن مجید کے ظاہر کو حکم مانا جائے تو زنا کے عام مجرموں کے حوالے سے شادی شدہ اور غیر شادی شدہ زانی کی سزا میں فرق کرنا بے حد مشکل ہے۔ دوسری طرف اگر روایات کے ظاہر اور ان پر مبنی تعامل کو فیصلہ کن ماخذ مانا جائے تو شادی شدہ اور غیر شادی شدہ زانی کی سزا میں فرق کی نفی یا اس کی ایسی توجیہ وتاویل بظاہر ممکن دکھائی نہیں دیتی جس سے روایات کے متبادر مفہوم ومدعا کو برقرار رکھتے ہوئے قرآن مجید کے ساتھ ان کا ظاہری تعارض فی الواقع دور ہو جائے۔ اس ضمن میں اب تک جو توجیہات سامنے آئی ہیں، وہ اصل سوال کا جواب کم دیتی اور مزید سوالات پیدا کرنے کا موجب زیادہ بنتی ہیں۔

اس وجہ سے ہماری طالب علمانہ رائے میں یہ بحث ان چند مباحث میں سے ایک ہے جہاں توفیق وتطبیق کا اصول موثر طور پر کارگر نہیں اور جہاں ترجیح ہی کے اصول پر کوئی متعین رائے قائم کی جا سکتی ہے۔ عقلاً اس صورت میں دو ہی طریقے

۴۳؎ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ ۴/ ۳۲۳۔

۴۴؎ بخاری، رقم ۱۳۴۸۔

۴۵؎ الموطا، رقم ۱۲۹۰۔

۴۶؎ بخاری، رقم ۲۵۲۳۔

۴۷؎ مسلم، رقم ۶۸۶۔

اختیار کیے جا سکتے ہیں:

ایک یہ کہ روایات سے بظاہر جو صورت سامنے آتی ہے، اس کو فیصلہ کن مانتے ہوئے یہ قرار دیا جائے کہ قرآن مجید کا مدعا اگرچہ بظاہر واضح اور غیر محتمل ہے، تاہم یہ محض ہمارے فہم کی حد تک ہے، جبکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کردہ تفصیل اللہ تعالیٰ کے منشا کی تعیین کے حوالے سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔

دوسرا طریقہ یہ ہوسکتا ہے کہ قرآن کے ظاہر کو حکم مانتے ہوئے یہ فرض کیا جائے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کا یقیناً کوئی ایسا محل ہوگا جو قرآن کے ظاہر کے منافی نہ ہو، لیکن چونکہ قرآن کا مدعا ہمارے لیے بالکل واضح ہے، جبکہ روایات کا کوئی واضح محل بظاہر سمجھ میں نہیں آتا، اس لیے روایات اور ان پر مبنی تعامل کو توجیہ وتاویل یا توقف کے دائرے میں رکھتے ہوئے ان پر غور وفکر جاری رکھا جائے گا تا آنکہ ان کا مناسب محل واضح ہو جائے۔

اس دوسرے زاویۂ نگاہ کے پس منظر میں یہ تصور کارفرما ہے کہ شریعت کے جو احکام قرآن مجید میں زیر بحث آئے ہیں، ان میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ارشاد یا عمل قرآن مجید کے برعکس یا اس سے متجاوز نہیں ہوسکتا اور اگر بظاہر کہیں ایسی صورت دکھائی دے تو اس کی بنیاد قرآن مجید ہی میں تلاش کرنی چاہیے یا توجیہ وتاویل کے ذریعے سے حتی الامکان اس کے صحیح محل کو واضح کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ یہ تصور اصولی طور پر خود صحابہ کے ہاں موجود رہا ہے۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اسی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تھا کہ جب قرآن مجید میں قصر نماز پڑھنے کی اجازت خوف کی حالت سے مشروط ہے تو امن کی حالت میں اس رعایت سے فائدہ کیوں اٹھایا جا رہا ہے؟[47]

ابن عباس رضی اللہ عنہما کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول گھریلو گدھے کے گوشت کی ممانعت کو حرمت پر محمول کرنے میں تردد تھا، اس لیے کہ ان کے خیال میں یہ بات قرآن مجید کی آیت 'قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ

۴۸؎ الانعام ۶: ۱۴۵۔ ''تم کہہ دو کہ میری طرف جو وحی بھیجی گئی ہے، میں اس میں کوئی چیز کسی کھانے والے پر حرام نہیں پاتا، سوائے اس کے کہ وہ مردار ہو، یا رگوں سے بہایا جانے والا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو، کیونکہ وہ ناپاک ہے یا ایسا جانور ہو جسے اللہ کی نافرمانی کرتے ہوئے اس کے علاوہ کسی اور کے نام پر ذبح کیا گیا ہو۔''

۴۹؎ بخاری، رقم ۵۲۰۹۔ المستدرک، رقم ۳۲۳۶۔

۵۰؎ بخاری، رقم ۱۷۰۲۔

مُحَرَّمًا[48] کے منافی تھی جس میں حصر کے ساتھ صرف چار چیزوں کو حرام کہا گیا ہے۔[49]

سنت کے جو احکام بظاہر قرآن مجید کے نصوص سے متجاوز دکھائی دیتے ہیں، ان کے بارے میں سوچ کا یہ زاویہ بھی صحابہ کے ہاں دکھائی دیتا ہے کہ شاید وہ قرآن مجید میں نازل ہونے والے حکم سے پہلے کے دور سے متعلق ہوں۔ مثال کے طور پر وضو میں پاؤں دھونے کے بجاے موزوں پر مسح کر لینے کے جواز کے بارے میں صحابہ کے مابین خاصی بحث موجود رہی ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما اس کے جواز کے قائل نہیں تھے اور ان کا اصرار تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا موزوں پر مسح کرنا سورۂ مائدہ میں وضو کی آیت نازل ہونے سے پہلے کا عمل تھا:

''ان سے پوچھو جو یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ مائدہ کے نازل ہونے کے بعد موزوں پر مسح کیا۔ بخدا، آپ نے سورۂ مائدہ کے نازل ہونے کے بعد مسح نہیں کیا۔''	سلوا ہؤلاء الذین یزعمون ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم مسح علی الخفین بعد سورۃ المائدۃ واللّٰہ ما مسح بعد المائدۃ.

(طبرانی، المعجم الکبیر، رقم ۱۲۲۸۷)

خود رجم کی سزا کے معاملے میں بھی یہ سوال ذہنوں میں پیدا ہوا۔ ابو اسحاق شیبانی بیان کرتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن ابی اوفیٰ رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا؟ انھوں نے کہا: ہاں، میں نے پوچھا کہ سورۂ نور کے نازل ہونے سے پہلے یا اس کے بعد؟ انھوں نے کہا: مجھے معلوم نہیں۔[50]

اس طرح یہ بحث دو مختلف اصولی زاویہ ہاے نگاہ میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کی بحث قرار پاتی ہے۔ ہماری راے میں یہ دونوں زاویے عقلی اعتبار سے اپنے اندر کم و بیش یکساں کشش رکھتے ہیں اور اس باب میں

۵۱؎ ابوداؤد، رقم ۴۳۷۹۔ ترمذی، رقم ۱۴۵۴۔

۵۲؎ نسائی، رقم ۳۳۱۰۔ ابوداؤد، رقم ۳۸۶۸۔

۵۳؎ موطا امام مالک، رقم ۱۳۰۰-۱۳۰۲۔ مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۸۴۲۱-۲۸۴۲۷۔

۵۴؎ مصنف عبدالرزاق، رقم ۱۲۷۹۶۔

انفرادی ذوق اور رجحان کے علاوہ کوئی چیز غالباً فیصلہ کن نہیں ہو سکتی۔

زنا بالجبر کی سزا

قرآن مجید میں زنا کی سزا بیان کرتے ہوئے زانی اور زانیہ، دونوں کو سزا دینے کا حکم دیا گیا ہے جس سے واضح ہے کہ قرآن کے پیش نظر اصلاً زنا بالرضا کی سزا بیان کرنا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سزا کا اطلاق زنا بالجبر پر بھی ہوگا، لیکن چونکہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے یہ زنا بالرضا سے زیادہ سنگین جرم ہے، اس لیے زنا کی عام سزا کے ساتھ کسی تعزیری سزا — جو جرم کی نوعیت کے لحاظ سے موت بھی ہو سکتی ہے — کا اضافہ، ہر لحاظ سے قانون و شریعت کا منشا تصور کیا جائے گا۔ اس ضمن میں کوئی متعین سزا تو قرآن و سنت کے نصوص میں بیان نہیں ہوئی، البتہ روایات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض فیصلے ضرور نقل ہوئے ہیں: وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے نماز کے لیے مسجد جاتی ہوئی ایک خاتون کو راستے میں تنہا پا کر اسے پکڑ لیا اور زبردستی اس کے ساتھ بدکاری کر کے بھاگ گیا، لیکن جب اس کے شبہے میں ایک دوسرے شخص کو پکڑ لیا گیا اور اس پر سزا نافذ کی جانے لگی تو اصل مجرم نے اپنے جرم کا اعتراف کر لیا جس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سنگ سار کرنے کا حکم دے دیا۔[۵۱]

اس واقعے سے متعلق روایات میں اس شخص کے شادی شدہ یا غیر شادی شدہ ہونے کی تحقیق کیے جانے کا کوئی ذکر نہیں۔ اگر یہ شخص کنوارا تھا یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ازدواجی حیثیت کی تحقیق کی سرے سے ضرورت ہی محسوس نہیں کی تو پھر اس سے یہ بات بآسانی اخذ کی جا سکتی ہے کہ زنا بالجبر کی سزا رضامندی کی سزا کے مقابلے میں زیادہ سخت ہونی چاہیے۔ ایک دوسرے مقدمے میں جس میں ایک شخص نے اپنی بیوی کی لونڈی سے جماع کر لیا تھا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ اگر اس میں لونڈی کی رضامندی شامل نہیں تھی تو پھر وہ آزاد ہے اور شوہر کے ذمے لازم ہے کہ وہ اس جیسی کوئی دوسری لونڈی اپنی بیوی کے حوالے کرے۔[۵۲]

یہاں زنا کے مرتکب کے لیے کسی سزا کا ذکر نہیں ہوا۔ ممکن ہے، اس شخص کو کوئی سزا دی گئی ہو، لیکن روایت میں اس کا ذکر نہ ہوا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس شخص نے اپنی بیوی کی لونڈی کو اپنے لیے حلال سمجھتے ہوئے اس کے ساتھ وطی کی ہو اور اس طرح حرمت محل میں شبہے کی بنیاد پر اسے سزا سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہو۔

صحابہ اور تابعین سے زنا بالجبر کے بعض واقعات میں زنا کی عام سزا دینا منقول ہے۔[53] ان واقعات میں زنا بالجبر کا شکار ہونے والی زیادہ تر لونڈیاں تھیں۔ عرب معاشرت میں غلام اور لونڈیاں نہ صرف اخلاقی تربیت سے محروم ہوتے تھے، بلکہ ان میں زنا اور چوری جیسی اخلاقی برائیوں کا پایا جانا ایک عام بات تھی۔ چنانچہ لونڈیوں کے ہاں عفت وعصمت کا تصور ایسا پختہ نہیں تھا کہ اس کے چھن جانے پر وہ محرومی یا ہتک عزت کے کسی شدید احساس کا شکار ہو جائیں۔ اس تناظر میں لونڈیوں کے ساتھ بالجبر زنا پر اگر کوئی سخت تر سزا نہیں دی گئی تو یہ بات قابل فہم ہے۔

سیدنا ابوبکر نے ایک مقدمے میں زنا بالجبر کے مجرم کو پابند کیا کہ وہ اس خاتون کے ساتھ نکاح کر لے،[54] جبکہ عمر بن عبدالعزیز اور حسن بصری نے زنا بالجبر کی سزا یہ تجویز کی کہ مجرم پر حد جاری کرنے کے ساتھ ساتھ اسے غلام بنا کر اسی عورت کی ملکیت میں دے دیا جس کے ساتھ اس نے زیادتی کی تھی۔[55]

تابعی مفسر سدی کی رائے یہ تھی کہ اگر خاتون کا باقاعدہ پیچھا کر کے اس کے ساتھ بالجبر زنا کیا جائے تو مجرم کو لازماً قتل کیا جائے گا۔ سدی نے اس کے لیے سورۂ احزاب (۳۳) کی آیت ۶۱ میں منافقین کے حوالے سے بیان ہونے والے حکم 'اَیۡنَمَا ثُقِفُوۡۤا اُخِذُوۡا وَ قُتِّلُوۡا تَقۡتِیۡلًا' سے استدلال کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

هذا حكم فى القرآن ليس يعمل به، لو ان رجلًا او اكثر من ذلك اقتصوا اثر امراة فغلبوها على نفسها ففجروا بها كان الحكم فيهم غير الجلد والرجم: ان يؤخذوا فتضرب اعناقهم .	''قرآن مجید میں یہ ایک ایسا حکم ہے جس پر عمل نہیں کیا جاتا۔ اگر کوئی شخص یا کچھ افراد کسی عورت کا پیچھا کریں اور اس کو زبردستی پکڑ کر اس کے ساتھ بدکاری کریں تو ان کی سزا سو کوڑے لگانا یا رجم کرنا نہیں، بلکہ یہ ہے کہ انھیں پکڑ کر ان کی گردنیں اڑا دی جائیں۔''

(تفسیر ابن ابی حاتم ۷/ ۳۲۶، رقم ۱۸۳۸۴)

امام باقر اور امام جعفر صادق بھی زنا بالجبر کے مجرم کو قتل کر دینے کے قائل ہیں۔[56] جہاں تک باقی فقہی مکاتب فکر کا تعلق ہے تو فقہا اس کو زنا بالرضا کے مقابلے میں سنگین تر جنایت تسلیم کرنے کے باوجود بالعموم اس کے مرتکب کے لیے زنا کی عام سزا ہی تجویز کرتے یا زیادہ سے زیادہ زیادتی کا شکار ہونے والی عورت کو اس کے مہر کے برابر رقم کا حق دار قرار دیتے ہیں، جبکہ احناف اس کو اس رقم کا مستحق بھی نہیں سمجھتے۔[57] امام مالک سے منقول ہے کہ اس صورت میں عورت کو مہر کے ساتھ اس کی عزت و ناموس اور حیثیت عرفی کے مجروح ہونے کا تاوان بھی دلوایا جائے گا۔[58]

ہماری راے میں یہ بات بعض صورتوں میں تو شاید نامناسب نہ ہو، لیکن اسے علی الاطلاق درست تسلیم کرنا مشکل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ زنا بالجبر محض زنا کی دو صورتوں میں سے ایک صورت نہیں، بلکہ ایک بالکل مختلف نوعیت کا جرم ہے۔ رضامندی کا زنا اصلاً ایک گناہ ہے جس میں 'حق اللہ' پامال ہوتا ہے، جبکہ زنا بالجبر میں حق اللہ کے ساتھ ساتھ حق العبد پر بھی تعدی کی جاتی اور ایک خاتون سے اس کی سب سے قیمتی متاع چھین لی جاتی ہے۔ فقہا نے اس بات کو محسوس نہیں کیا کہ ایک پاک دامن عورت کے لیے جو اپنی عفت اور اپنی عزت نفس کو عزیز رکھتی ہے، عصمت کا لوٹا جانا کوئی مالی نقصان نہیں کہ اس کے بدلے میں اسے کچھ رقم دے کر نقصان کی تلافی کرنے کی کوشش کی جائے۔ اس کا شکار ہونے والی خاتون کے زاویۂ نظر سے دیکھیے تو نفسیاتی لحاظ سے یہ غالباً قتل سے بھی بڑا جرم ہے اور ابن تیمیہ نے بجا طور پر اسے 'مثلہ' (Mutilation)، یعنی انسانی جسم کی بے حرمتی کے مشابہ قرار دیا ہے۔[59] بروکلین لا اسکول میں قانون کی استاد پروفیسر سوزن این ہرمن (Susan N. Herman) نے اس ضمن میں نفسیاتی تحقیقات کا خلاصہ ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

"Women who are raped suffer a sense of violation that goes beyond physical injury. They may become distrustful of men and experience feelings of shame, humiliation, and loss of privacy. Victims who suffer rape trauma syndrome experience physical symptoms such as headaches, sleep disturbances, and fatigue. They may also develop psychological disturbances related to the circumstances of the rape, such as intense fears. Fear of being raped has social as well as personal consequences. For example, it may prevent women from socializing or traveling as they wish."
(Microsoft Encarta Reference Library 2003, CD edition, article: "Rape")

[باقی]

خالد مسعود

طلب مدد کے لیے قریش کا یہود سے رابطہ

[''سیر وسوانح'' کے زیر عنوان شائع ہونے والے مضامین ان کے فاضل مصنفین کی اپنی تحقیق پر مبنی ہوتے ہیں، ان سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

امتحان کے لیے سوالات:

قرآن مجید شاہد ہے، اور تاریخی روایات بھی اس کی تائید کرتی ہیں، کہ اہل کتاب، نصاریٰ اور یہود، دونوں نے اپنے زعم میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوائے نبوت کا پول کھولنے کے لیے قریش کو بعض ایسے سوالات القا کیے جو ان کی تاریخ کے کم معروف موضوعات سے متعلق تھے۔ ان کا گمان یہ تھا کہ اول تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے بارے میں کہیں سے معلومات نہیں ملیں گی اور اگر انھوں نے یونہی بات بنانے کی کوشش کی تو ان کو تالی پیٹنے کا موقع مل جائے گا کہ یہ شخص بے پر کی اڑا رہا ہے۔ حقیقت کچھ ہوتی ہے اور اس کو کچھ اور بنا کر پیش کر دیتا ہے۔ یہ ایک برخود غلط آدمی ہے جسے وحی والہام سے کوئی علاقہ نہیں۔ قرآن مجید نے ایسے سوالات کے نہ صرف جامع وشافی جواب دیے بلکہ اہل کتاب کو لتاڑا کہ انھوں نے نہایت سبق آموز واقعات کو محض قصہ قرار دے رکھا ہے اور ان سے اپنی اصلاح میں کوئی فائدہ نہیں اٹھاتے۔ قرآن نے اہل کتاب کی تاریخ کے ان واقعات کی توجیہات کو ان کے صحیح تناظر میں

پیش کیا۔اس طرح یہ سوالات، جو اصلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو زچ کرنے، آپ کی مخالفت کے لیے قریش کی پیٹھ ٹھونکنے اور آنحضرتؐ کے دعوائے نبوت کو جانچنے کے لیے کیے گئے تھے، اہل ایمان کی تربیت اور قریش کے لیے عبرت ناک انجام کی پیش گوئی کا واسطہ بن گئے، اس نوعیت کے تین نمایاں سوالات اصحاب کہف، ذوالقرنین اور بنی اسرائیل کے مصر میں آباد ہونے کے بارے میں تھے۔

اصحاب کہف کا تعلق صحیح عقیدہ رکھنے والے نصاریٰ سے تھا۔اللہ تعالیٰ نے ان پر طویل نیند مسلط کی جو نصاریٰ کے لیے ایک عجوبہ کی حیثیت رکھتی تھی یا بصورت دیگر بعض نصاریٰ اس کو اپنے اولیائے کرام کی کرامات اور ان کی خاطر قدرت خداوندی کی عظیم شانوں کا ظہور قرار دیتے تھے۔اہل کتاب کے مطالبہ پر قرآن نے جب ان کا واقعہ سنایا تو اس بات کو نمایاں کیا کہ اصحاب کہف اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر مضبوط ایمان رکھنے والے اور اپنی قوم کے شرک سے بیزاری کا اظہار کرنے والے چند نوجوان تھے۔انھوں نے قوم کے معبودوں کو برملا بے بنیاد قرار دیا تو ان کی قوم ان کی اس جسارت کو برداشت نہ کر سکی۔اصحاب کہف کو جب اپنی جانوں کا خطرہ محسوس ہوا تو وہ شہر سے نکل کر کسی غار میں جا چھپے۔ وہاں اللہ تعالیٰ نے ان کے اخلاص کی بدولت اپنی خاص شان ظاہر فرمائی اور ان کے وجود کو ان کی قوم کے لیے عظیم الشان نشانی بنانے کا فیصلہ کیا۔اس نے ان پر طویل نیند طاری کر دی۔ان کا کتا غار کے دہانے پر بیٹھا ان کی نگرانی کرتا رہا۔ اس مدت کے دوران شہر میں اصحاب کہف کی دعوت توحید کے ماننے والوں میں برابر اضافہ ہوتا رہا اور ایک وقت آیا جب وہاں اللہ کی وحدانیت کا اقرار کرنے والوں کی اکثریت ہو گئی۔اب اللہ تعالیٰ نے اصحاب کہف کو نیند سے بیدار کیا اور ان کو اپنی قدرت کا یہ کرشمہ دکھایا کہ وہی قوم جو ان کے خون کی پیاسی تھی اب ان کے لیے عقیدت کے فراواں جذبات رکھتی تھی۔ پہلے وہ شرک کے مظاہر پر جان چھڑکتی تھی لیکن اب اسے اصحاب کہف کی یادگار تعمیر کرنے کا خیال آیا تو اس نے اس کے لیے مسجد کی تعمیر کو ان سے اظہار عقیدت کا موزوں طریقہ خیال کیا۔اصحاب کہف کی تاریخ کا یہ باب مکہ میں مشرکین قریش کے ہاتھوں آزمائشوں سے دوچار ہونے والے مسلمانوں کے لیے بے حد امید افزا تھا۔ان پر یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ ان کی مخلصانہ قربانیوں کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ کی نصرت کی عظیم شانیں ظاہر ہوں گی۔البتہ عزیمت کے راستہ سے انھیں لازماً گزرنا ہوگا۔ اس طرح قرآن نے اہل حق کی تاریخ کے ایک گم گشتہ باب کو پھر سے روشن کر دیا تاکہ

ان کے قافلہ کے نئے راہ رواس سے سبق حاصل کر سکیں۔

ذوالقرنین (تورات کے خورس) کی فتوحات سے دلچسپی یہود کو تھی جوان کو اپنا محسن بادشاہ سمجھتے تھے۔خورس نے یہود کو بابل کی غلامی سے رہا اور تباہ شدہ بیت المقدس کو ازسرنو ان کے لیے تعمیر کرایا تھا۔ یہود کے سوال کے جواب میں قرآن نے ذوالقرنین کی شخصیت کے جس پہلو کو نمایاں کیا وہ یہ تھا کہ ذوالقرنین معلوم دنیا کے بیشتر حصہ پر ہمہ مقتدر حکمران ہونے کے باوجود کس طرح ایمان باللہ اور ایمان بالآخرت کی دولت سے مالا مال تھے۔ تکبر اور ظلم وتعدی سے انہوں نے اپنا دامن بچائے رکھا۔ وہ رعایا کے ہمدرد وغمگسار تھے۔وہ ان کی مشکلات دور کرنا اپنا فرض منصبی سمجھتے۔اللہ کے بندوں میں وہ حق شناسی کا جوہر تلاش کرتے اور ان کو ایمان کی راہ اختیار کرنے پر مراعات دیتے۔ذوالقرنین کے واقعہ میں نہ صرف دنیا پرست یہود کے لیے بلکہ ظالم وجابر متکبرین قریش کے لیے بھی بڑا سبق تھا جس کو قرآن نے اپنے جواب میں واضح کیا۔

مصر میں بنی اسرائیل کے داخلہ کی داستان قرآن نے نہایت دلچسپ انداز میں سنائی لیکن قدم قدم پر اللہ تعالیٰ کی شانوں کو نمایاں کیا جو اس واقعہ میں ظاہر ہوئیں۔حضرت یعقوب علیہ السلام اور ان کی اولاد کا اصل وطن کنعان تھا۔ حضرت یوسفؑ نہایت ہونہار، صالح اور والد کی عزیز ترین اولاد تھے۔ان کے سوتیلے بھائیوں کو ان سے خاص کد تھی۔انہوں نے باپ کے اس محبوب بیٹے کو رستے سے ہٹانے کے لیے جنگل میں لے جا کر کسی غیر آباد کنویں میں ڈال دیا۔وہ اپنے تئیں ان کے وجود سے نجات پا چکے تھے لیکن ہوا یوں کہ بنو اسماعیل کا ایک قافلہ پانی لینے کی غرض سے اس کنویں پر جا پہنچا۔اس نے یوسف کو کنویں سے نکالا اور اپنے ساتھ مصر لے جا کر ان کو فروخت کر دیا۔یوسف کا خریدار مصر کے شاہی دربار کا ایک افسر اعلیٰ تھا۔اس نے یوسف کو بیٹے کی طرح رکھا اور اپنے تمام معاملات کا ذمہ دار بنایا۔غلامی کے اس زمانہ میں بعض بیگمات نے یوسف کو بغیر کسی جرم کے قید خانہ میں ڈلوا دیا جس سے رہائی بالکل خدا ساز طریقہ سے ممکن ہوئی۔یوسفؑ کو شاہ مصر کا قرب حاصل ہو گیا اور اس نے ان کو ملکی وسائل پیداوار کا با اختیار وزیر مقرر کر دیا۔مصر میں طویل قحط پڑا جس کا مقابلہ کرنے میں یوسف کی عمدہ منصوبہ بندی کام آئی۔کنعان میں بھی قحط تھا۔برادران یوسف نے مصر کے حکمرانوں کے حسن انتظام کی شہرت سنی تو وہ بھی غلہ حاصل کرنے کے لیے مصر پہنچے جہاں انہیں یوسف کے سامنے عرض داشت کے لیے پیش ہونا

پڑا۔ یوسف بھائیوں کو پہچان گئے اور ان کو عنایات سے نوازا۔ برادران یوسف پر یہ راز بہت بعد میں کھلا کہ وہ جس شخص کے ممنون ہیں وہ یوسف ہیں۔ انھوں نے یوسف سے معافی مانگی اور تسلیم کیا کہ خطا کار وہی تھے اور اللہ تعالیٰ نے یوسف کو ان کی سلامت روی کا صلہ دیا۔ اس موقع پر یوسف نے تمام اہل خاندان کو کنعان سے بلا کر اپنے پاس مصر میں لا بسایا۔ اس سرگزشت میں اہل مکہ کے کردار اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کے طرز عمل کی مماثلت واضح تھی۔ لہٰذا اس واقعہ کے ذریعے آنحضرت کو یہ تعلیم دی گئی کہ ان کا راستہ نہایت کٹھن اور دشوار گزار ضرور ہے لیکن اللہ تعالیٰ اپنی عظیم شانیں ظاہر فرمائے گا اور ان کے مخالفین کو اسی طرح آپ کے قدموں میں ڈال دے گا جس طرح برادران یوسف اپنے مقتدر بھائی کے قدموں میں آ گرے تھے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی بھی کام ناممکن نہیں ہے۔

تفضیل انبیاء کی بحث:

کسی حریف کو زک پہنچانے اور اس کی حیثیت عرفی کو چیلنج کرنے کا ایک حربہ یہ بھی ہوتا ہے کہ وہ جس شرف و فضیلت کا دعویدار ہو اس میں اس کو دوسروں سے کم تر ثابت کیا جائے تاکہ عوام پر اس کے دعویٰ کے بارے میں شبہات پیدا ہو جائیں۔ یہود نے یہ حربہ استعمال کیا۔ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص کی خاطر انبیائے بنی اسرائیل کے فضائل کا چرچا کیا۔ مقصد یہ تھا کہ جہاں اسلام کی طرف میلان رکھنے والوں کو بدکا دیا جائے کہ اس شخص کے اندر تو وہ خصوصیات ہیں ہی نہیں جو حقیقی انبیاء میں ہوتی ہیں، وہیں مسلمانوں کو ایک غیر ضروری بحث و مباحثہ میں گھسیٹ کر ان کو ان کے اصل ہدف سے غافل کر دیا جائے۔ ایسا کرنے سے یہود کو تعصّبات ابھارنے میں مدد مل سکتی تھی۔ قرآن مجید نے مسلمانوں کو خبردار کیا کہ یہ تم کو پریشان کرنے اور الجھانے کی ایک شیطانی کاوش ہے۔ اس سے بچ کر رہو اور بحث میں پیغمبروں کے باب میں کوئی ایسی بات نہ کرو جو حق سے ہٹی ہوئی ہو۔ ان کو یہ تلقین بھی فرمائی کہ وہ آنحضرت کی خصوصیات و امتیازات کے پہلوؤں کو ضرور اجاگر کریں لیکن اس بات کو یاد رکھیں کہ سابق انبیاء بھی بعض امتیازات کے حامل تھے، اس لیے ان کا انکار نہ کریں۔ فرمایا:

وَ رَبُّكَ اَعْلَمُ بِمَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ وَلَقَد فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيّٖنَ عَلٰی

بَعضٍ وَّ اٰتَیْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا۔ (بنی اسرائیل ۱۷:۵۵)

اور تمہارا رب ہی خوب جانتا ہے ان کو جو آسمانوں اور زمین میں ہیں اور ہم نے بعض نبیوں کو بعض پر فضیلت بخشی ہے اور ہم نے داؤد کو زبور عطا کی۔

تعلیم کا مذاق:

اہل کتاب نے جہاں قریش کو ایسے اعتراضات سجھائے جن سے وہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو زچ کریں وہیں قرآن مجید کی بعض تعلیمات کو انھوں نے تضحیک کا نشانہ بنایا اور اس میں مشرکین کو بھی شریک کیا۔ظاہر یہ کیا کہ یہ مضحکہ خیز تعلیمات اللہ تعالیٰ کی طرف سے اتاری ہوئی نہیں ہوسکتیں، یقیناً یہ نبوت کے اس دعویدار کی طبع زاد باتیں ہیں جن کو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کر کے پیش کر رہا ہے۔اس مقصد کے لیے احوال آخرت کے بیان کا مذاق اڑایا گیا۔مثال کے طور پر جب قرآن نے بتایا کہ اللہ تعالیٰ نے دوزخ کی نگرانی کے لیے انیس فرشتے بطور داروغہ مقرر کر رکھے ہیں، نیز دوزخ کی تہہ میں زقوم کا ایک درخت اگے گا جس کا زہریلا اور کڑوا پھل جہنمیوں کو کھلایا جائے گا، تو یہود نے اس تعلیم کا مذاق اڑایا اور مشرکین کے اندر اس کے خلاف پروپیگنڈا کیا۔اس کے بعد تحقیر آمیز لہجہ میں یہ کہا کہ ہم نہیں سمجھتے کہ اس طرح کی باتوں سے خدا کی کوئی مصلحت پوری ہوسکتی تھی کہ وہ ایسی تعلیم نازل کرتا، یقیناً یہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اپنی ذہنی افتاد ہے کہ وہ اس طرح کی انہونی باتیں کر رہے ہیں۔اگر مشرکین اس طرح کی باتیں کرتے تو ان کو کسی قدر معذور قرار دیا جا سکتا تھا کہ وہ آسمانی کتب سے نابلد تھے۔یہود کا اس طرح کی باتیں کرنا ایک ناقابل معافی جرم تھا۔یہود آسمانی کلام کے محرم راز ہونے کے باعث قرآن کے بیان کی فوراً تصدیق کر دیتے تو ان کے لیے یہی زیبا تھا لیکن وہ خود بھی فتنہ میں پڑے اور اپنے ساتھ دوسرے لوگوں کو بھی اس فتنہ میں مبتلا کرنے کا باعث ہوئے۔قرآن مجید نے جب جہنم کے داروغوں کی تعداد کی خبر دی تو یہود کے ردعمل کا حوالہ دیتے ہوئے اس تعلیم کی حکمت واضح کرتے ہوئے فرمایا:

وَمَا جَعَلنَا عِدَّتَهُم اِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِیْنَ کَفَرُوا لِیَسْتَیْقِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ وَ یَزْدَادَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِیْمَانًا وَّ لَا یَرْتَابَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَلِیَقُوْلَ الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ وَّالْکٰفِرُوْنَ مَا ذَآ اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا۔ (المدثر ۷۴:۳۱)

اور ہم نے دوزخ پر نگران تو فرشتوں ہی کو بنایا ہے اور ہم نے ان کی تعداد نہیں
بیان کی مگر اس لیے کہ یہ آزمائش بنے ان لوگوں کے لیے جنھوں نے کفر کیا، تاکہ یقین حاصل
کریں وہ جن کو کتاب عطا ہوئی، اہل ایمان اس سے اپنے ایمان کو بڑھائیں اور اہل کتاب اور
اہل ایمان شک میں نہ پڑیں۔ اور تاکہ جن کے دلوں میں روگ ہے وہ اور کفر کرنے والے کہیں
کہ بھلا اس سے اللہ کی کیا مراد ہے۔

یہ اہل کتاب کی بدقسمتی تھی کہ وہ اس تعلیم سے فائدہ اٹھانے سے محروم رہے جو ان آیات کے نزول میں پیش نظر تھا۔

حوالہ جات

ل **William Muir, The Life of Mahomed, vol II, p.310, Smith Elder & Co. London (1861)**

وسیم اختر مفتی

عثمان غنی رضی اللہ عنہ

(۱)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے چھ سال چھوٹے تھے۔ عام فیل کے چھ برس بعد ۵۷۶ء میں مکہ میں پیدا ہوئے۔ والد کا نام عفان، دادا کا ابوالعاص، اور پڑ دادا کا امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف تھا۔ پانچویں پشت عبد مناف پر ان کا نسب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شجرے سے جا ملتا ہے۔ آپ کا شجرۂ مبارکہ یہ ہے، محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبد مناف۔ حضرت عثمان کی والدہ اروی بنت کریز کو قبول اسلام کی سعادت حاصل ہوئی، نانی ام حکیم بیضا بنت عبدالمطلب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سگی پھوپھی تھیں۔ زمانۂ جاہلیت کی جنگوں میں قریش کا قومی علم 'عقاب' ان کے خاندان بنو امیہ کے پاس رہتا تھا۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے زمانۂ جاہلیت ہی میں لکھنا پڑھنا سیکھ لیا تھا۔ بڑے سلیم الفطرت تھے، جاہلیت کی کسی برائی سے دامن آلودہ نہ ہوا۔ جوان ہونے پر قریش کے دوسرے معززین کی طرح تجارت کو اپنا پیشہ بنایا پھر عمر بھر سوتی کپڑے کا کاروبار کرتے رہے۔ شرافت، امانت اور راست بازی کی وجہ سے ان کا کاروبار خوب چمکا۔ ایک ممتاز اور دولت مند تاجر ہونے کی وجہ سے 'غنی' کے لقب سے مشہور ہو گئے۔ عثمان ۳۴ برس کے تھے کہ اللہ کے آخری نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کی بعثت ہوئی۔ ابوبکر رضی اللہ عنہ پہلے مرد مومن تھے۔ انھوں نے اپنے تمام قریبی ساتھیوں کو دین حق قبول کرنے کی دعوت دی۔ حضرت عثمان انھی کی دعوت پر مسلمان ہوئے۔ انھوں نے عثمان سے کہا: تم سمجھ دار اور دور اندیش آدمی ہو، سچ اور جھوٹ میں تمیز کر سکتے ہو۔ کیا یہ بت جنھیں ہماری

قوم پوجتی ہے بے جان پتھر نہیں جو سنتے ہیں نہ دیکھتے ہیں۔انھوں نے کہا،ہاں ایسی ہی بات ہے۔تب ابوبکر نے کہا،تمھاری خالہ سعدیہ بنت کریز سچ کہتی ہے،محمد بن عبداللہ، اللہ کے رسول ہیں،کیا اچھا نہیں کہ تم ان کے پاس چلو؟ چنانچہ عثمان اور طلحہ بن عبیداللہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔آپ نے انھیں قرآن سنایا اور اسلامی حقوق وفرائض سے متعارف کیا تو یہ فوراً ایمان لے آئے۔عثمان فرماتے ہیں،میں اسلام لانے والا چوتھا شخص تھا۔ان کے چچا حکم بن ابوالعاص نے انھیں رسیوں سے باندھ دیا اور کہا،جب تک تم یہ نیا دین ترک نہ کرو گے،میں تمھیں ہرگز نہ چھوڑوں گا۔عثمان نے ثابت قدمی دکھائی تو حکم کو چھوڑنا پڑا۔

جلد ہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی رقیہ کی شادی ان سے کر دی۔حضرت عثمان نے اسلام لانے کے بعد بھی تجارت جاری رکھی۔جب اہل مکہ نے مکہ میں مسلمانوں کی زندگی تنگ کر دی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو حکم دیا کہ ان کی ایذاؤں سے بچنے کے لیے حبشہ کو ہجرت کر جائیں۔بعثت کے پانچویں سال ۱۱ مسلمانوں کا پہلا قافلہ حبشہ روانہ ہوا،عثمان اور ان کی اہلیہ رقیہ اس میں شامل تھے۔شاید بنوامیہ کا اپنے قبیلے کے مسلمانوں سے برتاؤ زیادہ سخت تھا یا دختر رسول کی سلامتی کا خیال غالب تھا کہ عثمان جلد ہجرت کرنے پر مجبور ہو گئے۔رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا،عثمان اور رقیہ،لوط علیہ السلام کے بعد اللہ کی طرف ہجرت کرنے والے پہلے اشخاص ہیں۔قیام حبشہ کے دوران ہی میں ان کے صاحب زادے عبداللہ پیدا ہوئے۔

اپنی دوسری ہجرت،ہجرت مدینہ کے بعد سیدنا عثمان حضرت حسان بن ثابت کے بھائی اوس کے گھر قیام پذیر ہوئے۔آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے بیچ مواخات قائم فرمائی۔اس وجہ سے دونوں گھرانوں میں گہری محبت ویگانگت پیدا ہو گئی۔پھر جب آپ نے مہاجرین کو اس نئے شہر میں گھر بنانے کے لیے زمین کے قطعات دیے تو اپنے گھر کے بالمقابل عثمان کا گھر تجویز کیا۔دونوں گھروں کے دروازے آمنے سامنے کھلتے تھے۔آپ کے چند دوسرے صحابہ کے ساتھ عثمان رضی اللہ عنہ کو بھی کاتب وحی مقرر فرمایا۔اس کے علاوہ،وہ آپ کے معتمد (سیکرٹری) کے فرائض بھی انجام دیتے رہے۔جنگ بدر سے پہلے انھوں نے کسی غزوہ میں شرکت نہ کی تھی،بدر کا موقع آیا تو ان کی اہلیہ بیمار پڑ گئیں۔لشکر کی روانگی کے وقت مرض کی شدت بڑھ گئی تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں عیادت کے لیے رکنے کا حکم دیا۔رقیہ جانبر نہ ہو سکیں،انھوں نے ۲ھ میں اسی روز وفات پائی جس دن زید بن حارثہ فتح کی خوش خبری لے کر مدینہ پہنچے۔آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عثمان کو غزوۂ بدر میں شریک

تصور فرمایا اور انھیں مال غنیمت کا پورا حصہ عطا کیا۔ وہ اپنی اہلیہ کی وفات سے بہت رنجیدہ تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ انھوں نے مرحومہ کے ساتھ بہت اچھا سلوک کیا تھا، اس لیے آپ نے اپنی دوسری صاحب زادی ام کلثوم بھی ان کے نکاح میں دے دیں۔ اللہ کی مرضی کہ ام کلثوم بھی جلد وفات پا گئیں، عثمان اور آنحضرت صلی اللہ علیہ سلم دونوں بہت غم زدہ تھے۔ اپنے داماد کو تسلی دیتے ہوئے آپ نے فرمایا: ''اگر ہماری تیسری بیٹی ہوتی تو ہم اسے بھی تمھاری زوجیت میں دے دیتے۔''

ختم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی دو دختران سے عقد کا شرف حاصل ہونے کی وجہ سے عثمان کو ذوالنورین کا لقب ملا۔ حضرت علی فرماتے ہیں، انھیں ملاء اعلیٰ میں بھی ذوالنورین کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ زمانۂ جاہلیت میں وہ ابو عمرو کی کنیت سے مشہور تھے، جب رقیہ بنت رسول اللہ سے عبداللہ پیدا ہوئے تو ابوعبداللہ کنیت کرنے لگے، ۴ھ میں جب عبداللہ کی عمر ۶ سال تھی، ان کی آنکھوں پر مرغ نے ٹھونگا مارا۔ وہ ایسے بیمار ہوئے کہ چل بسے۔ ان کی وفات کے بعد بھی یہی کنیت برقرار رہی۔ گمان غالب ہے کہ سیدہ رقیہ اور سیدہ ام کلثوم کے ہوتے ہوئے کوئی اور عورت عثمان کی زوجہ نہ بنی۔ تاہم زمانۂ جاہلیت میں اور دختران رسول کی وفات کے بعد جو خواتین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے رشتۂ ازدواج میں منسلک ہوئیں، ان کے نام یہ ہیں: فاختہ بنت غزوان جن سے عبداللہ (اصغر) نے جنم لیا۔ ام عمرو بنت جندب جن سے عمرو، خالد، ابان، عمر اور مریم پیدا ہوئے۔ فاطمہ بنت ولید، ان سے ولید، سعید اور ام سعید کی ولادت ہوئی۔ ام بنین بنت عیینہ جنھوں نے عبدالمالک کو جنم دیا۔ رملہ بنت شیبہ سے عائشہ، ام ابان اور ام عمرو پیدا ہوئے۔ نائلہ بنت فرافصہ جن سے مریم کی ولادت ہوئی۔ یہی نائلہ حضرت عثمان کے آخری وقت ان کے پاس تھیں۔ ان ۱۵ بچوں کے علاوہ ام بنین بھی حضرت عثمان کی دختر تھیں جو ایک ام ولد سے متولد ہوئیں۔

اسلام قبول کرنے کے بعد حضرت عثمان کا مال اسلام کے لیے وقف ہو گیا اور ان کی سخاوت مسلمانوں کے کام آنے لگی۔ وہ رفاہی کاموں میں پیش پیش تھے اور غزوات کے موقع پر دل کھول کر خرچ کرتے۔ مدینۂ منورہ میں پینے کے پانی کی قلت ہوئی تو ایک یہودی اپنے کنویں 'بئر رومہ' کا میٹھا پانی منہ مانگے داموں فروخت کرنے لگا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ترغیب دی، ''کون 'بئر رومہ' خرید کر اس کا ڈول مسلمانوں کے ڈول میں شامل کرے گا کہ اس بدلے میں اسے جنت میں اس سے بہتر مل جائے؟'' (ترمذی: ۳۷۰۳) عثمان یہودی کے پاس گئے، وہ پورا کنواں بیچنے پر آمادہ نہ ہو تو انھوں نے ۱۲ ہزار درہم کے بدلے میں نصف کنواں خرید لیا۔ ایک دن یہودی اسے

استعمال کرتا، دوسرے دن وہ عثمان کے توسط سے مسلمانوں کے تصرف میں ہوتا۔ اپنی باری پر مسلمان دو دن کا پانی ایک بار ہی نکال لیتے۔ اس سے یہودی تنگ آ گیا اور ۸ ہزار درہم لے کر باقی نصف بھی دے دیا۔ اب یہ کلی طور پر عامۃ المسلمین کے لیے وقف تھا۔ بعد میں انھوں نے اور بھی کئی کنویں کھدوا کر مسلمانوں کے لیے وقف کیے، مثلاً بئر سائب، بئر عامر اور بئر اریس۔ بئر اریس وہی کنواں ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چاندی کی انگوٹھی جو یکے بعد دیگرا ابوبکر، عمر کے ہاتھوں کی زینت بنی، عثمان کے ہاتھ سے گر پڑی تھی۔ کنویں کا سارا پانی نکال دیا گیا، لیکن انگوٹھی نہیں ملی۔ عہد نبوی میں نمازیوں کی کثرت کے باعث جب مسجد نبوی کی توسیع کی ضرورت پیش آئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کون فلاں قطعۂ زمین خرید کر اسے مسجد میں شامل کرے گا کہ بدلے میں اسے جنت میں اس سے بہتر گھر دے دیا جائے؟'' (ترمذی: ۳۷۰۳) حضرت عثمان نے زمین کا وہ ٹکڑا خرید کر مسجد کے لیے وقف کر دیا۔

جنگ بدر کے ایک سال بعد غزوۂ احد کا موقع آیا تو حضرت عثمان مسلمانوں کے برابر شریک ہوئے۔ صبح مسلمانوں کو فتح حاصل ہوئی پھر پاسا مشرکین کے حق میں پلٹ گیا۔ اسی اثنا میں یہ افواہ پھیل گئی کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم شہید ہو گئے ہیں۔ اس خبر نے مسلمانوں کے حوصلے پست کر دیے، ان میں سے کئی میدان جنگ چھوڑ کر بھاگ نکلے۔ عثمان بھی ان میں شامل تھے۔ کچھ ہی دیر میں جب معلوم ہو گیا کہ یہ اطلاع جھوٹی تھی تو ان میں سے اکثر پلٹ آئے اور اپنے نبی کا دفاع کیا۔ عثمان نہ لوٹے تھے، جب وہ خلیفہ بنے تو کسی نے انھیں اس بات پر عار دلائی۔ انھوں نے جواب دیا، تم مجھے کیسے برا بھلا کہہ سکتے ہو جب کہ اللہ نے مجھے معاف کر دیا ہے۔: اِنَّ الَّذِيْنَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰنِ، اِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوْا وَلَقَدْ عَفَا اللّٰهُ عَنْهُمْ، اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ۔ تم میں سے جو دو لشکروں کے بھڑنے کے دن پیٹھ پھیر گئے، انھیں شیطان نے ان کے بعض اعمال کی وجہ سے پھسلا دیا۔ اللہ نے انھیں معاف کر دیا ہے، بے شک اللہ بخشنے والا اور بردبار ہے۔ (سورۂ آل عمران: ۱۵۵)

عثمان رضی اللہ عنہ خندق اور خیبر کی جنگوں میں شامل ہوئے، وہ فتح مکہ میں شامل رہے اور حنین، طائف اور تبوک کے غزوات میں بھی حصہ لیا، تاہم وہ حمزہ، علی، زبیر، سعد اور خالد کی طرح اگلی صفوں میں لڑنے والے مرد میدان نہ تھے۔ فوج کی درمیانی صفوں میں شامل رہتے، جنگ میں آگے آگے نہ ہوتے تو پیچھے بھی نہ رہتے۔ اصلاً جنگ جو نہ

تھے، لیکن ہر جہاد میں شامل ہوتے رہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب غزوۂ ذات الرقاع اور غزوۂ بنی غطفان میں تشریف لے گئے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو مدینہ کا قائم مقام امیر مقرر فرمایا۔ ذی قعد ۶ ھ میں رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم ۱۴۰۰ اصحابہ کے جلو میں عمرہ کرنے کے لیے مکہ روانہ ہوئے۔ جب آپ حدیبیہ کے مقام پر پہنچے تو معلوم ہوا قریش مسلمانوں کو روکنے کے لیے آمادہ بہ جنگ ہیں۔ آپ جنگ کے مقصد سے نہیں، بلکہ عمرہ کی سعادت حاصل کرنے تشریف لائے تھے۔ یہ بات واضح کرنے کے لیے آپ نے حضرت عمر کو سفیر بنا کر مکہ بھیجنا چاہا۔ انھوں نے کہا: قریش میرے جانی دشمن ہیں، میری بات ہرگز نہ سنیں گے۔ اس کام کے لیے عثمان زیادہ موزوں ہیں کیونکہ ان کی یہاں زیادہ عزت کی جاتی ہے۔ عثمان مکہ پہنچے تو عثمان بن سعید نے انھیں اپنی پناہ میں لے لیا۔ انھوں نے بہت کوشش کی کہ قریش مسلمانوں کے طواف و عمرہ میں حائل نہ ہوں۔ اس کام میں انھیں دیر لگ گئی، اسی اثنا میں افواہ پھیل گئی کہ قریش نے ان کو شہید کر دیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بہت فکر مند ہوئے اور فرمایا: جب تک ہم ان لوگوں سے جنگ نہ کر لیں، یہیں رہیں گے۔ یہ کہہ کر آپ ایک درخت کے نیچے بیٹھ گئے اور حضرت عثمان کے خون کا بدلہ لینے کے لیے صحابہ سے جان لڑا دینے کی بیعت لی۔ فرمان خداوندی: لَقَدْ رَضِیَ اللّٰہُ عَنِ الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ یُبَایِعُوْنَکَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ۔ ''اللہ مومنوں سے راضی ہو گیا، جب وہ درخت کے نیچے تمھاری بیعت کر رہے تھے'' (سورۂ فتح: ۱۸) کی رعایت سے یہ بیعت رضوان کے نام سے مشہور ہے۔ اس موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھا اور فرمایا: ھذہ لعثمان، یہ عثمان کا ہاتھ ہے۔ پھر آپ نے اس طرح بیعت لی گویا عثمان خود موجود ہیں، کچھ ہی دیر بعد عثمان پلٹ آئے تو قریش سے بات چیت کے بعد صلح حدیبیہ کا مشہور معاہدہ طے پایا۔

غزوۂ تبوک کا موقع آیا تو سخت قحط سالی تھی۔ اسلامی لشکر بے سروسامان تھا، اسی لیے اسے ''جیش عسرت'' کا نام دیا گیا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت عام دی، جو جیش عسرت کے لیے سامان مہیا کرے گا، اسے بدلے میں جنت ملے گی۔ (بخاری: فضائل اصحاب النبی) اس موقع پر حضرت عثمان نے سامان حرب سے لدے ہوئے ۹۵۰ اونٹ اور ۵۰ گھوڑے خدمت نبوی میں پیش کیے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم اس فیاضی سے اس قدر خوش ہوئے کہ دیناروں کو دست مبارک پر اچھالتے جاتے اور فرماتے: ما ضر عثمان ما عمل بعد ھذا الیوم، آج کے بعد عثمان کچھ بھی کریں، کوئی عمل انھیں نقصان نہ پہنچائے گا (ترمذی:)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ میانہ قد، خوب رو اور گندم گوں تھے۔ سر کے بال جھڑ چکے تھے جب کہ ڈاڑھی لمبی اور گھنی تھی، جلد نرم و نازک تھی تاہم چہرے پر چیچک کے کچھ نشان تھے، شانے چوڑے تھے، صاحب ثروت تھے، اس لیے اچھا اور قیمتی لباس زیب تن کرتے، ڈاڑھی سفید تھی، بالوں پر مہندی بھی لگا لیتے۔ انھیں سلسل البول (پیشاب کے قطرے آنا) کی بیماری تھی، اس لیے ہر نماز کے لیے وضو کرتے۔ بائیں ہاتھ میں انگوٹھی پہنتے۔ موسیٰ بن طلحہ بیان کرتے ہیں: میں نے عثمان رضی اللہ عنہ کو دیکھا، وہ زرد لباس پہن کر جمعہ کی نماز پڑھانے آئے، منبر پر بیٹھے تو مؤذن نے اذان شروع کی، اس دوران میں وہ لوگوں سے گفتگو کرتے رہے۔ ان کی خیریت دریافت کی اور اشیا کا بھاؤ پتا کرتے رہے۔ پھر عصا پکڑ کر خطبہ دیا، بیٹھے تو پھر گفتگو شروع کر دی۔

عثمان بہت حیا دار تھے۔ حیا کی وجہ سے ان کی جوانی بے داغ رہی اور وہ مفاخرت سے دور رہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عثمان میری امت میں سب سے بڑھ کر اور سچی حیا رکھنے والے ہیں۔ (مسند احمد: ۱۳۹۹۰) ان کی حیا کی وجہ سے لوگ بھی ان سے حیا کرتے۔ ایک بار نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سیدہ عائشہؓ کی چادر اوڑھے اپنے بستر پر آرام فرما رہے تھے۔ شاید چادر چھوٹی تھی کہ آپ کی ران کا کچھ حصہ ڈھکنے سے رہ گیا۔ کسی کام سے حضرت ابو بکر آئے، آپ اسی حالت میں ان سے ملے۔ حضرت عمر نے آ کر اجازت مانگی تو آپ اسی طرح استراحت فرماتے رہے۔ اتفاق سے کچھ دیر بعد حضرت عثمان بھی تشریف لے آئے۔ آپ نے اپنے کپڑے درست فرمائے، بدن اچھی طرح ڈھانکا اور پھر ان سے ملاقات فرمائی۔ ان کے جانے کے بعد حضرت عائشہ نے دریافت کیا، یا رسول اللہ! کیا وجہ ہے کہ ابو بکر و عمر آئے تو آپ ان سے ویسے ہی مل لیے جب کہ عثمان کے آنے پر اپنے کپڑوں اور اپنی ہیئت کا خاص طور پر دھیان کیا۔ آپ نے جواب ارشاد کیا، عثمان شرمیلے ہیں۔ مجھے اندیشہ ہوا، اگر اسی حالت میں انھیں آنے دیا تو وہ اپنی بات بھی نہ کر پائیں گے۔ کیا میں اس شخص سے حیا نہ کروں جس سے فرشتے بھی شرماتے ہیں۔ عثمان تہجد کے لیے اٹھتے تو غلام کو نہ اٹھاتے۔ انھیں کہا گیا، کسی کو مدد کے لیے جگا لیا کریں تو جواب دیا، رات ان کے آرام کے لیے ہوتی ہے۔

اپنے شرمیلے پن کی وجہ سے عثمان لمبی گفتگو نہ کرتے تھے۔ وہ بحث و جدل سے بھی دور رہتے۔ البتہ کوئی فیصلہ کر لیتے تو اس پر ڈٹے رہتے اور انھیں اس سے ہٹانا مشکل ہوتا۔ انتہائی مال دار ہونے کے باوجود ان کا نرم خو، رحم دل اور سخی ہونا اسی فطری حیا کا نتیجہ تھا۔ وہ اپنے کنبے اور قبیلے کی ضرورتوں کا خیال رکھتے تھے، اس لیے عزت اور قدر

کی نگاہ سے دیکھے جاتے۔ وہ جاہلیت اور اسلام دونوں میں لوگوں کو کھلے دل سے قرض دیتے رہے۔ مضاربت کے لیے رقوم بھی فراہم کر دیتے۔

حضرت عثمان اپنے رشتہ داروں سے بے حد شفقت کرتے۔ یہ ان کے مزاج کا حصہ تھی۔ فتح مکہ کے موقع پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کے لیے عام معافی کا اعلان فرمایا، البتہ چند افراد کا نام لے کر کہا، یہ عام معافی میں شامل نہیں۔ چاہے وہ کعبہ کے پردوں میں چھپے ہوں، انھیں قتل کر دیا جائے۔ ان میں سے ایک حضرت عثمان کا رضاعی بھائی عبداللہ بن سعد (ابن ابی سرح) تھا جو اپنے دادا ابوسرح کی نسبت سے زیادہ جانا جاتا ہے۔ یہ مسلمان تھا تو وحی کی کتابت کرتا تھا، پھر مرتد ہو کر مکہ واپس چلا گیا اور مشہور کر دیا کہ وہ وحی میں آمیزش کیا کرتا تھا۔ مسلمان مکہ میں داخل ہوئے تو یہ عثمان کے پاس چلا گیا۔ انھوں نے اسے پناہ دی۔ جب شہر میں امن قائم ہو گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے آئے اور اس کے لیے امان طلب کی۔ آپ نے طویل خاموشی فرمائی، پھر امان دے دی۔ عثمان کے جانے کے بعد آپ نے اپنے پاس موجود صحابہ سے فرمایا: میں نے اتنی لمبی خاموشی اس لیے اختیار کی کہ تم میں سے کوئی آگے بڑھ کر اس کی گردن اڑا دے۔ دل میں ابن ابی سرح کے بارے میں یہ خواہش ہوتے ہوئے آپ نے حضرت عثمان سے حیا کی اور اس دشمن دین کو معاف فرما دیا۔

حضرت عثمان اصحاب عشرۂ مبشرہ میں شامل تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عثمان! اللہ نے تمھارے اگلے پچھلے، ظاہر پوشیدہ اور قیامت تک ہونے والے سب گناہ بخش دیے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں جنت کی بشارت دی اور شہادت کی موت کی پیش گوئی فرمائی۔ آپ کا ارشاد ہے: ''ہر نبی کا (جنت میں) ایک ساتھی ہوگا اور میرے رفیق جنت عثمان ہوں گے۔'' (ترمذی: ۳۶۹۸)

سیدنا عثمان خلیفۂ اول ابوبکر کی مجلس شوریٰ کے ممتاز رکن ہونے کی حیثیت سے انھیں اپنے مشوروں سے مستفید کرتے رہے۔ عہد صدیقی میں چند دوسرے صحابہ کے ساتھ افتا ان کی بھی ذمہ داری رہی، کاتب کے فرائض بھی انجام دیے۔ شام کے بعد ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عراق پر حملہ کرنے کا ارادہ کیا تو عمر نے ان کی بھرپور تائید کی۔ عبدالرحمان بن عوف نے احتیاط سے کام لینے کا مشورہ دیا۔ عثمان نے کہا، آپ اس دین کی نصرت کرنے والے اور مسلمانوں پر شفقت کرنے والے ہیں۔ جو رائے آپ کو درست لگے، اس پر عمل کر گزریے، کوئی انگلی نہ اٹھا سکے گا۔ انھوں نے خلیفۂ ثانی کے انتخاب کے وقت ابوبکر کی رائے کو درست قرار دیا اور کہا، عمر کا باطن ان کے ظاہر

سے اچھا ہے۔

خلافت فاروقی میں بھی عثمان رضی اللہ عنہ اپنی تجارت جاری رکھنے کے ساتھ مجلس شوریٰ میں ذمہ داریاں نبھاتے رہے۔ عام طور پر ان دونوں اجل صحابیوں میں اتفاق ہوتا، تاہم دو واقعے ایسے تھے جن میں حضرت عثمان کی راے حضرت عمر سے مختلف تھی۔ جب بیت المقدس کے محصورین نے اصرار کیا کہ امیر المومنین خود آ کر ان سے معاہدۂ صلح کریں تو یہ مسئلہ مجلس شوریٰ میں پیش ہوا۔ حضرت عثمان کا مشورہ تھا، ان کا مطالبہ نہ ماننا بہتر ہے کیونکہ اس سے اہل بیت المقدس پر مسلمانوں کی دھاک بیٹھ جائے گی۔ حضرت علی نے کہا، اہل ایمان لڑائی کو طوالت دینے سے عاجز آ جائیں گے۔ عمر نے انھی کی راے اختیار کی۔ جب مصر پر یورش کرنے کا مسئلہ پیش ہوا تو حضرت عثمان نے ڈٹ کر مخالفت کی۔ ان کا خیال تھا، عمرو بن عاص جنگ میں جلد کود پڑتے ہیں اور انھیں امارت کا شوق بھی ہے۔ اس وجہ سے مسلمان ہلاکت میں پڑ جائیں گے۔ عمر ان کی راے سے متفق نہ تھے، اس لیے انھوں نے عمرو کو مصر میں پیش قدمی کرنے کا پورا موقع دیا۔

مطالعۂ مزید: الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)، اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ (ابن اثیر)، الاصابہ فی تمییز الصحابہ (ابن حجر)، تہذیب الکمال فی اسماء الرجال (یوسف مزی)، عن ()، عثمان بن عفان (محمد حسین ہیکل)، اردو دائرۂ معارف اسلامیہ (مقالہ: امین اللہ وثیر)

[باقی]

محمود مرزا

ہمارا اندازِ فکر اور انفرمیشن ایج

[''نقطۂ نظر'' کا یہ کالم مختلف اصحاب فکر کی نگارشات کے لیے مختص ہے۔ اس میں شائع ہونے والے مضامین سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

آیئے غور کریں کہ پاکستان میں موجود تہذیب اور ہمارا اندازِ فکر اکیسویں صدی کی اُبھرتی علمی معیشت (نالج اکانومی) کے تقاضوں سے کتنے ہم آہنگ ہیں۔ نالج اکانومی کی شروعات امریکہ میں 1955ء میں ہوئی۔ یہ دور ''بعد از صنعتی'' بھی کہلاتا ہے۔ ہم اس پر بھی غور کریں گے کہ ہمارے افکار اپنے فطری بہاؤ میں انفرمیشن ایج کی جانب پیشرفت کے لیے کتنے موزوں ہیں۔ یہاں بحث اس امر سے نہیں کہ نالج اکانومی یا انفرمیشن ایج اچھی چیزیں ہیں یا نہیں۔ یہ معاملات ہمارے طے کرنے کے نہیں، انھیں سائنسی ترقی نے طے کر رکھا ہے۔ صنعتی دور میں سائنس اور ٹیکنالوجی نے جو حیرت انگیز ترقی کی، یہ چیزیں اس کا فطری نتیجہ ہیں اور باہم لازم وملزوم ہیں۔

آج کے دور کی نمایاں خصوصیت ہائی ٹیکنالوجی اور انفرمیشن وکمیونیکیشن ٹیکنالوجی ہے۔ سائنس کے ہر شعبے نے زبردست ترقی کی ہے۔ سینتھیٹک بیالوجی، سینتھیٹک Genomics اور metabolic انجینئرنگ جدید ترین سائنسیں ہیں جو پیداواری عمل اور انسانی زندگی کے بے شمار شعبوں میں انقلابی تبدیلی پیدا کر رہی ہیں۔ یہ سائنسیں فطرت کا مطالعہ کرتی ہیں۔ جن معاشروں نے ان سائنسوں میں ترقی حاصل کی ہے اور اعلیٰ ٹیکنالوجی اختیار کر لی ہے،

ان کی معاشی پیداواریت --- صنعتی، زرعی اور سروسز میں --- زبردست اضافہ ہو گیا ہے۔ وہ ممالک اپنی معاشی سبقت برقرار رکھنے کے لیے مذکورہ علوم وفنون میں تیزی سے اضافہ کرتے رہتے ہیں، انہیں پھیلاتے ہیں اور قومی زندگی کے ہر شعبہ میں ترقی کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اس کے برعکس اکثر مسلم ممالک جدید علوم کے حصول اور فروغ میں کماحقہ دلچسپی نہیں لیتے، بلکہ جدید ٹیکنالوجی کی مصنوعات کے استعمال پر قناعت کرتے ہیں۔ مثلاً موبائیل ٹیلی فون اور انٹرنیٹ پیغام رسانی کے لیے استعمال کرتے ہیں، کمپیوٹر کی مدد سے چلنے والی مشینری سے مصنوعات تیار کرتے ہیں، جینٹک بیجوں سے فصلیں اُگاتے ہیں۔ پس ماندہ تہذیبی معاشرے جدید ٹیکنالوجی کی اشیا ایجاد کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ البتہ انھیں خرید کر ترقی یافتہ معاشروں کی دولت میں اضافہ کرتے ہیں۔ جدید ٹیکنالوجی کی اشیا ملٹی نیشنل کمپنیاں تیار کرتی ہیں۔ ہم ان کے محتاج بن گئے ہیں۔ ہم دیکھ رہے ہیں کہ معاشی طاقت، اسلحہ کی طاقت اور سیاسی طاقت ان معاشروں کو حاصل ہے جو جدید علوم کی مہارت رکھتے ہیں۔ ایشیا کے تیزی سے ترقی پانے والے تین ترقی پذیر ممالک --- چین، تائیوان اور سنگاپور --- نے اپنے مڈل اور ہائی اسکولوں میں فزکس اور ریاضی کی اعلیٰ تعلیم کا بندوبست کر رکھا ہے جو برطانیہ اور یورپ سے بھی بہتر ہے۔ یہ تعلیم اُن کی تیز رفتار ترقی کا سبب بنی۔ اور اگر وہ جمہوری استحکام قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے تو وہ امریکہ، جاپان اور یورپ کی طرح نالج اکانومی قائم کر لیں گے۔ نالج اکانومی کی حامل سول سوسائٹی کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ ادراک رکھتی ہیں کہ نئی سائنسی تحقیقات اور ٹیکنیکی ایجادات کے معاشی، سماجی، انتظامی اور سیاسی تقاضے کیا ہیں۔ انہیں پورا کرنے کے لیے علمی، تعلیمی، معاشی، صنعتی اور تجارتی نظم ونسق اور سماجی شعبوں میں کیا کیا ترامیم اور اصلاحات درکار ہیں۔

ہمیں غور کرنا ہو گا کہ پاکستان سائنسی ترقی اور علمی معیشت کے تقاضے پورے کرنے کے قابل کیوں نہ بنا۔ اس سوال کو ہم یوں بھی اُٹھا سکتے ہیں کہ پاکستان میں جدید علوم کو فروغ کیوں حاصل نہ ہوا۔ ہمارا سماج فیوڈل اور قبائلی تھا اور سماجی قوتیں جن کے پاس رہبری کا فریضہ تھا، اُن کا رویہ غیر سائنسی اور مذہبی تھا۔ سیاسی عمل کے دوران میں مؤثر حلقوں کی توجہ اسلامی نظریے سے جذباتی اظہار پر مرکوز ہو گئی۔ 1949ء میں قرارداد مقاصد کے ذریعے پاکستان کی پارلیمان کے اکثریتی (مسلمان) ارکان نے اسلامی تعلیمات کو مسلمانوں کی نجی زندگی اور ملک کی قومی زندگی کے لیے مشعل راہ بنانے کا فیصلہ کیا۔ جہاں تک قومی زندگی کا تعلق ہے، ہمارے پاس بیسویں صدی (جو تب تھی) کے اہل کوئی ماڈل نہیں تھا۔ ہمارے پاس عقیدہ تھا، جوش تھا، علم اور صلاحیت نہیں۔ عالم اسلام میں کہیں بھی صنعتی دور (جو تب

تھا) کے تقاضوں کے مطابق اسلامی افکار میں اجتہاد نہیں ہوا۔ کچھ معاملات، جن میں پیشرفت ہوئی، قومی زندگی میں اہم کردار کے حامل نہ تھے۔ پاکستان کے رہبروں نے شروع شروع میں ''اسلام کی راہ'' اختیار کرنے کی بات کی۔ اُنھوں نے طے کیا کہ قانون سازی اور دوسرے امور میں کوئی ایسا کام نہ ہوگا جس سے اسلامی تعلیمات سے ''تصادم'' پیدا ہو۔ 1977ء کے بعد ایک فوجی حکمران نے اپنے اثر ورسوخ سے قانون سازی کروائی۔ جس کی رو سے تصادم سے بچنے کی پالیسی کے ساتھ ساتھ، شریعت کے نفاذ کی آئینی ذمہ داری بھی قبول کر لی گئی۔

یہاں رک کر ہمیں مسلمانوں کے مذہبی افکار میں جمود کا ذکر کرنا ہوگا۔ یہ اس لیے ضروری ہے کہ یہ جمود ہماری سماجی زندگی کے ہر شعبے پر اثر انداز ہوا۔ ہمارے مذہبی افکار میں جمود فطری تھا، اس لیے کہ سماجی علوم اور سماجی فکر میں جمود موجود تھا۔ ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ آٹھ سو سال پہلے مسلمانوں کی تہذیبی ترقی رک گئی اور زوال کی ابتداء ہوئی۔ ہمارے یہاں عام خیال کے مطابق مسلمانوں کے زوال کا سبب جدید علوم وفنون سے اغماض اور فکری قیادت کی نااہلی نہیں، بلکہ روایتی مذہب کی تقلید میں کوتاہی ہے۔ ہم نے ماضی کو سراہا ہے۔ ہم نے مستقبل کی دُنیا کے لیے پیشگی تیاری نہیں کی۔ ہمارے لیے توجہ کے قابل مستقبل مرنے کے بعد آئے گا۔ اس لیے ہماری دُنیاوی زندگی پسماندہ رہی، سوائے بالا دست طبقات کے جنہوں نے اخلاقی اقدار ترک کر کے دولت حاصل کی، مگر عوام کو محض عبادات پر قانع رکھنے کا بندوبست کیا۔

جب یورپ میں علوم وفنون کی ترقی شروع ہوئی اور وہ صنعتی دور میں داخل ہوا، اس نے مذہب کی حکومتی معاملات میں مداخلت قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ طویل کشمکش کے بعد وہاں سیاست اور مذہب کے شعبوں کی علیحدگی ہو گئی۔ سیاسی حکمران اور چرچ اپنے اپنے شعبوں میں بااختیار ہو گئے۔ جبکہ مسلمانوں کی تاریخ میں ایسے کسی فیصلے کی ضرورت نہ محسوس ہوئی، اس لیے کہ مسلمان حکمرانوں نے (ماسوائے عرب ایمپائر سے قبل کے دورِ خلافت کے) اکثر و بیشتر مذہبی علما کو سیاست سے دور رکھا۔ صرف خلافتِ راشدہ کے دوران ہی میں دینی اور سیاسی قیادت یکجا رہی۔ اہم بات یہ ہے کہ مسلم ممالک میں بڑے ذریعۂ روزگار (زراعت) پر کنٹرول حکمران کا ہوتا تھا۔ زرعی اراضی کی تقسیم کا اختیار سلطان یا بادشاہ کو حاصل رہا۔ یہی وجہ ہے کہ مسلم دنیا میں مذہبی رہنما اور مذہبی افکار الا ماشاء اللہ بالا دست طبقہ کے مفاد کے تابع رہے۔ مسلم سلاطین کے اَدوار میں عام طور پر سیاست اور مذہب نے ایک دوسرے کے لیے کوئی بڑی مشکل پیدا نہیں کی۔ سیاسی حکمران اپنے سیاسی اور طبقاتی مفاد کے لیے جائز اور ناجائز، اسلامی اور غیر اسلامی

ہتھکنڈے استعمال کرتے رہے۔ عام مسلمانوں نے یہ سب کچھ قبول کیا۔شاید نظریۂ ضرورت کا تقاضا یہی تھا۔انھیں خطرہ تھا کہ اگر مسلمانوں میں نفاق اُبھرا تو غیر مسلم رعایا یا پڑوسی حکمران (دشمن) فائدہ اُٹھائے گا۔مختصراً، بالا دست طبقات اسلام کی روح، یعنی انصاف پر کاربند نہ تھے جب کہ عام مسلمان اسلام کی رسوم ورواج کے پابند رہے۔ یہی بات حکمرانوں کے حق میں بہتر تھی۔گذشتہ آٹھ سو سالوں میں مسلمانوں نے سماجی علوم،فزیکل سائنسز اور ٹیکنالوجی میں ترقی نہیں کی۔مسلمانوں کی تہذیب میں جمود آ چکا تھا۔مسلم دنیا میں صنعتی انقلاب نہیں آیا۔مسلم معاشرے بدستور قبائلی، فیوڈل اور زرعی رہے۔روایتی مذہبی تعبیرات ان ادوار کے تقاضوں کو پورا کرتی رہیں۔اس دوران یورپی ممالک میں علمی فروغ ہوا،صنعتی انقلاب آیا۔نتیجتاً ان کی فوجی طاقت بڑھی۔یورپی ممالک مسلم حکمرانوں کو فوجی شکست دے کر ان کی سلطنتوں پر قابض ہو گئے۔یورپی حکمرانوں نے مفتوحہ علاقوں میں معاشی اور انتظامی نوعیت کی تبدیلیاں کیں۔نظم ونسق کے نئے ادارے اور نئے قوانین رائج کیے جو صنعتی دور یا ان کی حکمرانی کے تقاضوں کے مطابق تھے۔

یوں مفتوحہ مسلم علاقے ایک نئی صورت سے دوچار ہو گئے۔مسلم رعایا تہذیبی اور فکری اعتبار سے قبائلی اور زرعی دور میں رہنے کی عادی تھی، جب کہ نئے یورپی حکمران صنعتی دور اور عیسائی مذہب سے تعلق رکھتے تھے۔وہ استحصالی بھی تھے۔اس صورت حال میں مسلم دانشوروں اور رہنماؤں کے دو طرح کے ردِّعمل تھے۔ایک یہ کہ صنعتی دور کے تقاضوں کے مطابق مسلمانوں کے مذہبی افکار میں اجتہاد ہونا چاہیے تاکہ نئے دور کے ساتھ تضاد دور ہو اور مسلمانوں کے لیے ترقی کی دوڑ میں شامل ہونے میں سہولت ہو۔ برصغیر میں سرسید اور علامہ اقبال صنعتی دور کے مطالبے کے مطابق اجتہاد کے حامی تھے۔دوسرا مکتب فکر یہ تھا کہ ہم مذہبی افکار کی روایتی تعبیر کے خول میں پناہ لے کر بزعم خود غیر مسلم آقاؤں کے اثر سے خود کو محفوظ کر لیں۔ مذہبی افکار کی روایتی تعبیر قبائلی، زرعی اور عرب امپریلزم کے ادوار میں پروان چڑھی تھی۔اس اندازِ فکر کی دوسری خصوصیت یہ تھی کہ وہ مختلف الخیال مذہبی مسلکوں اور مذہبی فرقوں میں منقسم تھی۔ پاکستان میں یہ تقسیم ''نفاذ اسلام'' کے بعد بڑھی ہے، اِس تقسیم کو آمریت کے خلاف مشترک سیاسی جدوجہد نے کنٹرول کیا۔ البتہ جنونی فرقہ پرست گروہ کسی کے کنٹرول میں نہیں۔

پاکستان نے نفاذِ اسلام کے جو اقدام کیے، وہ پہلے سے رائج روایتی افکار کے مطابق تھے۔نفاذِ اسلام کے حامی یہ سمجھنے سے قاصر تھے کہ پاکستان کا معاشرہ خالص روایتی، قبائلی اور زرعی نہیں رہا، اس میں کئی اعتبار سے تبدیلی آ چکی

ہے۔قبائلی اور دیہی علاقوں سے آبادی شہروں کی طرف منتقل ہورہی ہے۔معاشرے کے خوشحال اور امیر طبقے نیا لائف اسٹائل اختیار کر رہے ہیں۔ ان کا رہن سہن، ان کے تجارتی اور رہائشی مراکز روایت شکن بن چکے ہیں۔ کاشتکاری میں مشینوں کا استعمال دیہی زندگی بدل رہا ہے۔ ہزاروں کی تعداد میں تاجر، طالبعلم اور عام شہری دوسرے ملکوں کا سفر کرتے ہیں اور نئی تہذیب سے روشناس ہوتے ہیں۔آسان ٹیکنالوجی کی صنعتیں فروغ پا رہی ہیں۔عالمی میڈیا ہمارے روایتی کلچر پر چوٹیں مار رہا ہے۔ بچے جو وسائل کا بندوبست کر سکتے ہیں، انگلش میڈیم اسکولوں میں تعلیم حاصل کرتے ہیں۔تاہم معاشرہ مجموعی طور پر فکری اور علمی اعتبار سے پسماندہ ہی ہے۔ ہمارا واسطہ جس دُنیا سے ہے، وہ انفرمیشن ایج میں داخل ہورہی ہے۔اس دور کا طاقتور میڈیا جن قوموں کے ہاتھ میں ہے، ان ہی کا تہذیب وتمدن اس دور کا مؤثر تہذیب وتمدن بن گیا ہے۔ یہ عالمی تہذیب وتمدن دوسرے سب معاشروں کی طرح ہمارے معاشرے پر بھی اپنی چھاپ بڑھا رہا ہے۔ایسا کیوں نہ ہو کہ آج کا ملک، چاہے پسماندہ ہو، عالمی گاؤں ہی کا حصہ ہے۔اس کے لیے گاؤں کے اثر، ڈسپلن اور قوانین سے بچنا ممکن نہیں۔ان سب باتوں کا شعور ان افراد کو نہیں جو ذہنی اور فکری اعتبار سے اُس دور میں نہیں رہتے جس میں وہ سانس لیتے ہیں۔ان کا عقیدہ شعور پر حاوی ہے۔وہ حالات کو اپنی پسند کے مطابق ڈھالنا چاہتے ہیں۔

ہمارے ملک میں ہر علاقے کا اپنا اپنا تہذیب وتمدن ہے۔مثلاً پختون قبائلی علاقے کا تہذیب وتمدن اپنا ہے اور کراچی کا اپنا۔قبائلی لوگوں نے (جو وزیرستان میں رہیں یا کراچی میں) نفاذِ اسلام کی اس تعبیر کو قبول کیا جو جنرل ضیاء الحق نے کی، مگر وہ طبقے جو تہذیب وتمدن کے اعتبار سے قبائلی نہیں، اس تعبیر کو قبول نہ کر سکے۔لیکن نفاذِ اسلام کا معاملہ قانون کا ہے جو سب کے لیے یکساں ہے۔ یوں اسلامی قوانین کے نفاذ نے ان مسائل میں اضافہ کر دیا ہے جو ملک میں تہذیب وتمدن کے فرق کی وجہ سے پہلے سے موجود تھے۔اس طرح ملک میں عدم استحکام بڑھا ہے۔

اب بہت سی چیزیں اکٹھی ہوگئیں۔اوّل، ہمارا معاشرہ نیم قبائلی، نیم فیوڈل اور نیم صنعتی ہے۔دوم، اس کا بیشتر قانونی ڈھانچہ سوائے قبائلی علاقوں کے صنعتی اور غلامی کے دور کے مطابق قائم ہوا تھا، اسی میں روایتی اسلامی قوانین کو داخل کر دیا گیا ہے۔سوم، ہمارا ملک عالمی گاؤں کا حصہ ہے۔ یہ گاؤں جو صنعتی دور سے آگے انفرمیشن دور میں داخل ہو چکا ہے۔اور چہارم یہ کہ اسلام کی جس تعبیر کو ہم اپنے معاشرے میں رائج کرنا چاہتے ہیں، اس کا بہت سا حصہ فکری اعتبار سے قبائلی اور زرعی دور کے مطابق ہے۔ یہ چاروں خصوصیات باہم ہم آہنگ نہیں۔اور پانچویں بات یہ کہ

ہمارے تعلیمی نصاب میں جدید سماجی اور فطری سائنسز کا معیار بوسیدہ اور از کار رفتہ ہے۔ مزید برآں نفاذ اسلام کے ہمارے تجربے نے ثابت کیا کہ اس سے فرقہ پرستی کو ہوا ملی اور بعض روایتی مذہبی حلقوں میں تشدد کا رجحان بڑھا۔

ہمارا دعویٰ ایک اسلامی معاشرے کی تشکیل ہے۔ (معاشرہ سے مراد انسانوں کا ایک گروہ ہے جس میں مفادات اور ضروریات کی سانجھ ہو، جن کی تکمیل کے لیے سوشل سسٹم موجود ہو) سچ یہ ہے کہ سوشل سسٹم کی تشکیل کے لیے قابلِ عمل فکر کی ضرورت ہوتی ہے جب کہ اسلامی فکر کا اجتہاد صنعتی دور سے بہت پہلے ہی رُک گیا تھا۔ (یہ رُکنا فطری تھا کیونکہ معاشرے میں علمی فروغ اور معاشی ترقی نہ ہوئی۔) فرض کریں کہ ترقی بتدریج جاری رہی ہوتی تو صورت حال بالکل دوسری ہوتی۔ ہمارے سماجی اور مذہبی افکار وہ نہ ہوتے جو آج ہیں، مسلم معاشرے کی شکل اور مسلمانوں کی سماجی زندگی اُس سے کہیں مختلف ہوتی جو آج ہے۔ اور شاید دنیا کی تہذیب و ہیئت بھی ایسی نہ ہوتی جو آج ہے۔ نچوڑ اس بحث کا یہ ہے کہ ہم مسلمان چاہتے کچھ ہیں، کرتے یا کرنے پر مجبور کچھ اَور ہیں۔ ہم دُوئی میں مبتلا ہیں۔ دوئی معمولی نہیں، شدید ہے۔ اِس لیے یہ دُوئی ہماری ترقی کی راہ میں بڑی رکاوٹ ہے۔ معاملہ سوچ اور عمل میں تضاد اسی کا نہیں، ایک اور اعتبار سے تشویشناک بھی ہے۔ مسلم معاشرے کی روایتی اور لبرل دھڑوں میں تقسیم وسیع ہوتی جا رہی ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ ہماری سوسائٹی سوچ کے اعتبار سے دو طاقتور گروہوں میں تقسیم ہونے کی طرف مائل ہے۔ ایک گروہ کے پاس جدید علوم کی کچھ نہ کچھ شد بد ہے۔ دوسرے کے پاس عقیدہ ہے، اسلحہ ہے اور مرنے مارنے کا جذبہ۔ یہ بات معاشرے کے پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ روایت پرست سوچ علمی معیشت کے تقاضوں سے متصادم ہے۔ اسلحہ کا غلبہ مسلمانوں کو غربت، مذہبی جنونیت اور آمریت کی طرف لے جائے گا۔ کیا اس مسئلے کا کوئی حل ہے؟ جواب مشروط اثبات میں ہے۔ ہمیں جدید علوم کو فروغ دینا ہوگا اور سماجی ترقی کی رفتار کو تیز کرنا ہوگا۔

ترقی کے خواہش مند ملکوں کے لیے سماجی علوم کی نوعیت بدل چکی ہے اور بدلتی رہے گی۔ سائنسی تحقیقات اور نئی ٹیکنالوجی نئے مسائل کھڑے کریں گے۔ نئے تصورات اور نئی تھیوریاں بنیں گی۔ نئی ٹیکسٹ بُک بنیں گی۔ بدلتے تقاضوں کے مطابق اساتذہ کو بار بار ریفریشر کورس کرنے ہوں گے۔ ہر ترقی پسند قوم کو اپنے سماج اور سیاسی اور انتظامی ڈھانچوں میں بار بار تبدیلی کی ضرورت ہوگی۔ قوم کے لیے حکمت عملی بنانے والوں اور قانون سازوں کو اپنے افکار پر نظر ثانی کرتے رہنا ہوگی۔ انفرمیشن سوسائٹی اسی کا نام ہے۔ ایسی بدلتی ضرورتوں کو پورا کرنے کی صلاحیت صرف ایک کشادہ فکر والی سوسائٹی کو حاصل ہوتی ہے۔ ہمارے سوچنے کا مسئلہ یہ ہے کہ کیا پاکستان کا روایت پرست

معاشرہ اتنی صلاحیت پیدا کر سکے گا کہ وہ انفرمیشن سوسائٹی کے تقاضوں کا پیشگی اندازہ لگا کر بروقت ضروری اصلاحات کر سکے، ہرگز نہیں۔ یہ صلاحیت پیدا کرنے کے لیے تعلیم وتدریس کے نصاب اور طور طریقوں کو بدلنے کی ضرورت ہوگی۔ ہمیں تدریس کا ایسا اسلوب اختیار کرنا ہوگا اور اتنی آزادی دینا ہوگی کہ طالب علموں میں سوچنے کی صلاحیت پیدا ہو، سوال اُٹھانے کی ہمت پیدا ہو، طالب علم حصول تعلیم میں شرکت اختیار کرے، تجزیہ کرے، بحث میں حصہ لے۔ گویا علم کے بڑھاؤ میں حصہ دار بنے۔ ضروری ہے کہ ہم قوم کو فکری اعتبار سے اکیسویں صدی میں لائیں۔ اُن میں سائنسی اندازِ فکر کی صلاحیت پیدا کریں۔ اِسی اندازِ فکر سے ہم آج کی دُنیا کے معاملات سمجھ سکتے ہیں۔ اس کا ایک زود اثر اور آسان طریقہ یہ ہے کہ سائنسی ترقی کی ڈاکومنٹری فلمیں دکھانے کا بندوبست کیا جائے۔ بالخصوص دورانِ تعلیم ایک پیریڈ ایسی ڈاکومنٹری فلموں کے لیے مختص کر دیا جائے۔ دینی مدارس میں بھی ایسی ڈاکومنٹری دکھانے کی سہولیات فراہم کی جائیں۔ یہ طریقہ قوم کے ذہن میں فراخی اور سائنسی رویہ پیدا کرنے کا باعث ہوگا جو قوم میں آگے بڑھنے اور عالمی گاؤں کی صفِ اوّل میں جگہ پانے کا جذبہ اُبھارے گا۔

جاوید احمد غامدی

اللہ کے نزدیک دین صرف اسلام ہے۔ میں نے اِس دین کو جس طرح سمجھا ہے، اپنی کتاب ''میزان'' میں بیان کر دیا ہے۔ یہ اِسی کتاب کے ایک باب کا خلاصہ ہے جس میں نفس مضمون اُس کے علمی مباحث اور اُن کے استدلالات سے الگ کر کے سادہ طریقے پر پیش کر دیا گیا ہے۔

—— جاوید

قسم اور کفارۂ قسم

دین میں قسم کی اہمیت غیر معمولی ہے۔ عہد پورا کرنا اسلام کے بنیادی اخلاقیات میں سے ہے۔ قسم اِس عہد کو بالکل آخری درجے میں محکم کر دیتی ہے۔ مسلمان جب اپنے کسی عزم، ارادے یا عہد پر اللہ کی قسم کھاتا ہے تو وہ گویا اپنے پروردگار اور عالم کے پادشاہ کو اپنی بات پر گواہ ٹھیراتا ہے۔ قسم کی اِس اہمیت کے باوجود بارہا ایسی صورت پیدا ہو جاتی ہے کہ آدمی کے لیے اپنی قسم پوری کرنا ممکن نہیں رہتا یا وہ محسوس کرتا ہے کہ اُس سے اللہ کا یا اُس کے نفس کا یا دوسروں کا کوئی حق تلف ہو جائے گا۔ اِس صورت میں قسم توڑی جا سکتی ہے، بلکہ بعض صورتوں میں قسم توڑ دینا دین و اخلاق کی رو سے ضروری ہو جاتا ہے۔ شریعت میں اِس کے لیے کفارے کا طریقہ مقرر کیا گیا ہے۔ اِس کا حکم درج ذیل ہے:

۱۔ قسم بعض اوقات بالکل لغو، بے فائدہ اور مہمل ہوتی ہے۔ اِس میں شبہ نہیں کہ بندۂ مومن کو اِس سے بھی اجتناب کرنا چاہیے، لیکن اپنے بندوں پر اللہ تعالیٰ کی یہی بے پایاں نعمت ہے کہ وہ اِس طرح کی قسموں پر دنیا اور آخرت میں کوئی مواخذہ نہ کرے گا۔

۲۔ اِس کے برعکس اگر قسم پختہ عزم کے ساتھ اور دل کے ارادے سے کھائی گئی ہے، اُس کے ذریعے سے کوئی عہد و پیمان باندھا گیا ہے، اُس سے حقوق و فرائض پر کوئی اثر مترتب ہوتا ہے یا وہ خدا کی کسی تحلیل و تحریم پر اثر انداز ہو سکتی ہے تو اُس پر اللہ تعالیٰ لازماً مواخذہ فرمائے گا۔ لہٰذا قسم کے معاملے میں آدمی کو ہرگز بے پروا اور سہل انگار نہیں ہونا چاہیے، بلکہ پوری ذمہ داری کے ساتھ اُس کی حفاظت کرنی چاہیے۔

۳۔ اِس طرح کی قسم اگر کسی وجہ سے توڑنی پڑے تو ضروری ہے کہ اُس کا کفارہ ادا کیا جائے۔ اِس کا طریقہ یہ ہے کہ قسم کھانے والا دس مسکینوں کو اُس معیار کا کھانا کھلائے جو وہ عام طور پر اپنے اہل و عیال کو کھلاتا ہے یا اُنھیں پہننے کے کپڑے دے یا ایک غلام آزاد کرے۔ اِن میں سے کچھ بھی میسر نہ ہو تو اُسے تین دن کے روزے رکھنا ہوں گے۔

محمد رفیع مفتی

متفرق سوالات

[المورد میں خطوط اور ای میل کے ذریعے سے دینی موضوعات پر سوالات موصول ہوتے ہیں۔ المورد کے شعبۂ علم و تحقیق اور شعبۂ تعلیم و تربیت کے رفقا ان سوالوں کے جواب دیتے ہیں۔ یہاں ان میں سے منتخب سوال و جواب کو افادۂ عام کے لیے شائع کیا جا رہا ہے۔]

امت کا تہتر فرقوں میں تقسیم ہونا اور نظم اجتماعی کی پیروی

سوال: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ یہود ۷۱ فرقوں میں تقسیم ہوئے، عیسائی ۷۲ فرقوں میں تقسیم ہوئے تھے اور میری امت تہتر (۷۳) فرقوں میں تقسیم ہو گی، ان میں سے ایک کے سوا سب کے سب فرقے جہنمی ہوں گے اور وہ ناجی فرقہ، وہ ہو گا جو میرے اور میرے صحابہ کی راہ پر ہو گا۔ اس حدیث کا مطلب کیا ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ تم جماعت المسلمین اور ان کے امام کے ساتھ جڑ کر رہو، اس کا کیا مطلب ہے؟ کیونکہ آج کل جتنے فرقے بھی موجود ہیں ان میں سے ہر ایک اپنے آپ کو صحیح قرار دیتا ہے، لہٰذا یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ آدمی کس کا ساتھ دے اور کس کا نہ دے؟ (سلمان اشرف)

جواب: مسلمانوں کے تہتر فرقوں میں بٹ جانے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان تہتر میں سے ایک اہل حدیث کا فرقہ ہے، دوسرا احناف کا اور تیسرا شوافع کا۔ نہیں، بلکہ یہ سب اہل سنت ہی کا گروہ ہے۔ ان میں سے کسی کو بھی امت کی سطح پر نہ گمراہ قرار دیا گیا ہے اور نہ دیا جا سکتا ہے، یہ وہ فرقے نہیں ہیں۔ گمراہ فرقہ تو وہ ہوتا ہے جو دین کے معاملے میں اصول و عقائد ہی میں مختلف ہو یا دوسرے لفظوں میں جس کا دین کتاب و سنت پر مبنی نہ ہو۔ چنانچہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہماری امت پر ایک ایسا دور آئے گا جب اس طرح کے صریح گمراہ فرقوں کی تعداد بہتر ہو جائے گی اور اس وقت صرف ایک ہی یعنی تہتر واں فرقہ صحیح دین کا حامل ہوگا۔ میرے خیال میں اس وقت یہ صورت حال بالکل نہیں ہے۔ جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے جس میں جماعت المسلمین اور ان کے امام کے ساتھ جڑ کر رہنے کا حکم دیا گیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تم مسلمانوں کے سیاسی نظم کے ساتھ جڑ کر رہو، ان سے کٹ کر یا ان کے باغی بن کر نہ رہو۔ یہ حدیث مسلمانوں سے یہ کہہ رہی ہے کہ وہ اپنے ملک میں انارکی کی صورت حال ہرگز پیدا نہ ہونے دیں۔

آپ نے مختلف جماعتوں اور گروہوں کی اپنے بارے میں اس بات کا ذکر کیا ہے کہ ہم ہی جماعت المسلمین ہیں اور ہمارے ہی لیڈر سے جڑنے کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا تو یہ محض ان کی خوش خیالی ہے۔

تعویذ سے بیماری کا علاج

سوال: کیا تعویذ کے ذریعے سے بیماری کا علاج کیا جا سکتا ہے؟ (زاہد محمد اسلم)

جواب: اشیا اور کلمات کے روحانی خواص اور تاثیرات کا علم ایک حقیقت ہے۔ چنانچہ آیات الٰہی پڑھ کر دم کرنے کا ذکر احادیث میں موجود ہے۔ جہاں تک تعویذوں کا معاملہ ہے تو یہ چیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے صحابہ سے ثابت نہیں ہے، لہٰذا ہمارے خیال میں دم کرنا یا کرانا تو درست ہے، لیکن تعویذ وغیرہ سے بچنا چاہیے۔ اور اپنی بیماری اور دیگر مشکلات کے لیے اللہ سے دعا کریں۔ خدا کے ہاں مانگنے سے ملتا ہے۔ آدمی کو ناامید نہیں ہونا چاہیے۔ اگر خدا کسی چیز کو مقدر میں نہیں کرتا تو اس میں بڑی حکمت ہوتی ہے۔ آدمی کو اس لیے خود کو راضی بہ رضا رکھنے کی کوشش

کرنی چاہیے۔

اردو میں تسبیحات

سوال: کیا ہم نماز کے دوران میں سجدے اور رکوع میں اردو میں تسبیحات کر سکتے ہیں، نیز کیا یہ ضروری ہے کہ سجدے میں 'سبحان ربی الاعلیٰ' تین دفعہ ہی کہا جائے؟

(احسن خان)

جواب: رکوع اور سجدے میں اردو زبان میں دعائیں کی جا سکتی ہیں۔ سجدے میں 'سبحان ربی الاعلیٰ' تین دفعہ کہنا لازم نہیں ہے۔ اس سے زیادہ بھی کہا جا سکتا ہے اور زیادہ ہی کہنا چاہیے اور کم بھی کہا جا سکتا ہے۔

وتر نماز پڑھنے کا طریقہ

سوال: وتر پڑھنے کا صحیح طریقہ کیا ہے؟ (احسن خان)

جواب: وتر کی نماز کی رکعات لازماً طاق ہوتی ہیں۔ اس کی ادائیگی کا بہترین وقت تہجد ہی کا وقت ہوتا ہے۔ پڑھنے کا طریقہ کوئی خاص مختلف نہیں ہے۔ آپ تہجد کے نوافل چار، چھ، آٹھ جتنے بھی پڑھنا چاہتے ہیں، وہ پڑھیں۔ اس کے بعد وتر کی ایک، تین یا جتنی طاق رکعتیں بھی آپ پڑھنا چاہیں، وہ عام طریقے سے پڑھیں، سوائے اس کے کہ آخری رکعت میں سورۂ فاتحہ اور قرآن کی آیات کی تلاوت کے بعد تکبیر کہہ کر دوبارہ ہاتھ باندھیں اور دعائے قنوت پڑھیں، پھر رکوع میں چلے جائیں اور عام طریقے سے نماز کو مکمل کریں۔ وتر کے طریقے میں اگر آپ کو اختلاف نظر آئے (مثلاً اہل حدیث کے ہاں) تو اس سے پریشان نہ ہوں، کیونکہ ایسا نہیں کہ اس کا صرف ایک ہی طریقہ ہے، بلکہ یہ نماز مختلف طریقوں سے پڑھی جا سکتی ہے۔

حج و عمرہ کے لیے قربانی کی تعداد

سوال: حج اور عمرہ اکٹھا کرنے والے کو ایک قربانی کرنا ہو گی یا دو؟ (دانش)

جواب: ایسے شخص کے لیے عمرہ اور حج جمع کرنے کی وجہ سے کفارے کی ایک قربانی کرنا تو واجب ہو گی اور دوسری قربانی وہ حج کے حوالے سے نفلی قربانی کے طور پر کر سکتا ہے۔

رضاعی رشتوں میں نکاح

سوال: وہ بچہ جس نے اپنی نانی کا دودھ پیا ہو، کیا اس کا رشتہ اپنے ماموں اور خالاؤں کی بیٹیوں سے ہو سکتا ہے؟ (مسز افتخار چوہدری)

جواب: آپ نے جو صورت بتائی ہے، اس صورت میں یہ بچہ اپنے ماموں اور اپنی خالاؤں کا رضاعی بھائی ہے۔ چنانچہ اس رشتے سے اس کے ماموں اور اس کی خالاؤں کی بیٹیاں اس کی رضاعی بھتیجیاں اور بھانجیاں بنتی ہیں، لہٰذا ان کے ساتھ اس کا نکاح نہیں ہو سکتا۔

تنخواہ پر زکوٰۃ

سوال: تنخواہ پر زکوٰۃ کا نصاب کیا ہے؟ (عاصم اعجاز)

جواب: غامدی صاحب کی رائے یہ ہے کہ تنخواہ پیداوار کے ضمن میں آتی ہے اور اس پر پیداوار کی زکوٰۃ کی شرح لگائی جائے گی۔ چنانچہ ہر اس آدمی کو جس کی تنخواہ نصاب سے زیادہ ہو گی، اپنی تنخواہ کا دس فی صد زکوٰۃ کے طور پر دینا ہو گا۔ اس زکوٰۃ کا نصاب کیا ہے، یعنی تنخواہ کی کتنی مقدار ہو تو اس پر زکوٰۃ عائد ہو گی، یہ بات مسلمانوں کی حکومت

کو طے کرنا ہوگی، لیکن جب تک وہ یہ طے نہیں کرتی، اس وقت تک غامدی صاحب کے نزدیک اگر کسی آدمی کی آمدنی اس کی بنیادی ضروریات کی حد سے اتنی زیادہ ہوئی کہ زکوٰۃ نکال کر باقی رقم سے اس کی بنیادی ضروریات پوری ہو جاتی ہوں تو اس پر یہ زکوٰۃ اپنی شرح کے مطابق عائد ہوگی۔

سودی اسکیمیں

سوال: بنکوں کے فکسڈ ڈیپازٹ اور گورنمنٹ کی اسکیموں میں سود پر روپیہ لگانا دینی اعتبار سے درست ہے یا نہیں؟ (اختر صدیقی)

جواب: سود کا کھانا صریحاً حرام ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے، سورۂ بقرہ آیات ۲۷۵ سے ۲۷۹ تک۔ البتہ اگر کوئی آدمی ایسا مجبور ہے کہ اسے اپنے روزمرہ اخراجات حاصل کرنے کے لیے سود کھانے کے علاوہ کوئی چارہ ہی نہیں تو امید ہے کہ اللہ اس کا یہ عذر قبول فرما لیں گے۔ لیکن اگر اپنے روپے کو محفوظ رکھنے کی خواہش کسی آدمی کو سود کھانے پر مجبور کر رہی ہے تو میں نہیں کہہ سکتا کہ یہ عذر خدا کے ہاں قابل قبول ہوگا، کیونکہ ایک آدمی کے حالات واقعۃً ایسے ہو سکتے ہیں کہ اس کے لیے یہ عذر بنتا ہو اور دوسرے آدمی کے لیے ہو سکتا کہ یہ محض ایک بہانہ ہو۔

پراویڈنٹ فنڈ میں سود لینا

سوال: کیا پراویڈنٹ فنڈ میں وہ سودی اضافہ لینا جائز ہے جو ہر سال بدلتا رہتا ہے؟

(معین قریشی)

جواب: پراویڈنٹ فنڈ میں یہ سودی اضافہ اگر نفع ونقصان کے اصول پر تبدیل ہوتا ہے تو پھر یہ درست ہے اور اگر اس کی وجہ یہ ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ پر دیے جانے والے سود کو ہر سال محض حلال بنانے کے لیے کچھ کم کچھ

زیادہ کر دیا جاتا ہے تو پھر یہ سود ہی ہے اور یہ جائز نہیں ہے۔

قضا نمازوں اور روزوں کا فدیہ

سوال: میں اپنے مرحوم والد کی ٦٦ سال کی چھوٹی ہوئی نمازوں اور روزوں کا فدیہ دینا چاہتا ہوں، مجھے یہ بتایا جائے کہ میں یہ فدیہ کتنا دوں اور کیسے دوں؟ (محمد یونس خان)

جواب: نمازوں کا کوئی فدیہ نہیں ہوتا، یہ آدمی کو خود ہی ادا کرنا ہوتی ہیں۔ اگر کسی نے ادا نہیں کیں اور وہ فوت ہو گیا ہے تو آپ اس کے لیے دعاے مغفرت کر سکتے ہیں، اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کر سکتے۔ وہ بوڑھا آدمی جو روزے نہ رکھ سکتا ہو یا ایسا مریض جسے صحت یابی کی امید نہ ہو، وہ اپنے روزوں کا فدیہ دے سکتا ہے۔ ایک روزے کا فدیہ ایک مسکین کو دو وقت کا کھانا کھلانا ہے، لیکن اگر اس نے خود یہ فدیہ نہیں دیا اور وہ وفات پا گیا ہے اور مرنے سے پہلے اس نے فدیہ دینے کی کوئی وصیت بھی نہیں کی تو پھر آپ اس کی طرف سے یہ فدیہ ادا نہیں کر سکتے۔ بس ان کے لیے آپ خدا سے معافی کی دعا ہی کر سکتے ہیں۔

شوہر کے حقوق

سوال: قرآن مجید میں کس جگہ شوہر کے حقوق بیان ہوئے ہیں؟ (سعید الرحمٰن)

جواب: مردوں کے حقوق سورۂ نساء ہی میں بیان ہوئے ہیں۔ ارشاد باری ہے:

''مرد عورتوں پر قوام ہیں، اِس لیے کہ اللہ نے ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے، اور اِس لیے کہ مرد اپنا مال خرچ کرتے ہیں۔ پھر جو نیک عورتیں ہیں، وہ فرماں بردار ہوتی ہیں، رازوں کی حفاظت کرتی ہیں، اِس بنا پر کہ اللہ نے بھی رازوں کی حفاظت کی ہے۔ اور جن سے تمھیں سرکشی کا اندیشہ ہو، اُنھیں نصیحت کرو، اور اُن کے بستروں میں اُنھیں تنہا چھوڑ دو اور (اِس پر بھی نہ مانیں تو) اُنھیں سزا دو۔ پھر اگر وہ اطاعت کریں تو اُن پر الزام کی راہ نہ ڈھونڈو۔ بے شک، اللہ بہت بلند ہے، وہ بہت بڑا ہے۔'' (٤: ٣٤)

غامدی صاحب اپنی کتاب ''میزان'' کے باب ''قانون معاشرت'' میں اس آیت کی وضاحت میں لکھتے ہیں کہ:

''میاں اور بیوی کے تعلق میں شوہر کو قوام قرار دینے کے بعد خاندان کے نظم کو صلاح و فلاح کے ساتھ قائم رکھنے کے لیے عورتوں سے جس چیز کا تقاضا کیا گیا ہے، وہ یہ ہے:

۱۔ اُنھیں اپنے شوہر کے ساتھ موافقت اور فرماں برداری کا رویہ اختیار کرنا چاہیے۔

۲۔ شوہر کے رازوں اور اُس کی عزت و ناموس کی حفاظت کرنی چاہیے۔

پہلی بات تو محتاج وضاحت نہیں، اِس لیے کہ نظم خواہ ریاست کا ہو یا کسی ادارے کا، اطاعت اور موافقت کے بغیر ایک دن کے لیے بھی قائم نہیں رہ سکتا۔ یہ نظم کی فطرت ہے۔ اِسے نہ مانا جائے تو وہ نظم نہیں، بلکہ اختلال و انتشار ہوگا جس کے ساتھ کوئی ادارہ بھی وجود میں نہیں آتا۔ رہی دوسری بات تو اس کے لیے قرآن نے 'حٰفِظٰتٌ لِّلْغَیْبِ' کی تعبیر اختیار کی ہے۔

... قرآن نے فرمایا ہے کہ صالح بیویوں کا رویہ ہمیشہ یہی ہوتا ہے۔ اِس سے یہ بات آپ سے آپ نکلی کہ جو عورتیں سرکشی اور تمرد اختیار کریں یا گھر کے راز دوسروں پر افشا کرتی پھریں، وہ خدا کی نگاہ میں ہرگز صالحات نہیں ہیں۔ لیکن کوئی عورت اگر اِس طرح کی سرکشی پر اتر ہی آئے تو مرد کیا اُس کی تادیب کرسکتا ہے؟ قرآن نے اِس کا جواب اثبات میں دیا ہے۔ آیۂ زیر بحث میں اِس سرکشی کے لیے 'نشوز' کا لفظ آیا ہے۔ اِس کے معنی سر اٹھانے کے ہیں، مگر اِس کا زیادہ استعمال اُس سرکشی اور شوریدہ سری کے لیے ہوتا ہے جو کسی عورت کی طرف سے اُس کے شوہر کے مقابل میں ظاہر ہو۔ یہ لفظ عورت کی ہر کوتاہی، غفلت یا بے پروائی یا اپنے ذوق اور رائے اور اپنی شخصیت کے اظہار کی فطری خواہش کے لیے نہیں بولا جاتا، بلکہ اُس رویے کے لیے بولا جاتا ہے، جب وہ شوہر کی قوامیت کو چیلنج کر کے گھر کے نظام کو بالکل تلپٹ کر دینے پر آمادہ نظر آتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: معاملہ یہاں تک پہنچ رہا ہو تو مرد اپنا گھر بچانے کے لیے تین صورتیں اختیار کرسکتا ہے۔

پہلی یہ کہ عورت کو نصیحت کی جائے۔ آیت میں اِس کے لیے 'وعظ' کا لفظ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اس میں کسی حد تک زجر و توبیخ بھی ہوسکتی ہے۔

دوسری یہ کہ اُس سے بے تکلفانہ قسم کا خلا ملا ترک کردیا جائے تا کہ اُسے اندازہ ہو کہ اُس نے اپنا رویہ نہ بدلا تو اِس کے نتائج غیر معمولی ہوسکتے ہیں۔

تیسری یہ کہ عورت کو جسمانی سزا دی جائے۔ یہ سزا، ظاہر ہے کہ اتنی ہی ہو سکتی ہے جتنی کوئی معلم اپنے زیر تربیت شاگردوں کو یا کوئی باپ اپنی اولاد کو دیتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس کی حدُ غیر مبرح ‘ کے الفاظ سے متعین فرمائی ہے۔ اِس کے معنی یہ ہیں کہ ایسی سزا نہ دی جائے جو کوئی پائدار اثر چھوڑے۔ ’’ (میزان ۴۲۲-۴۲۳)

جنسی اختلاط سے بے زاری

سوال: اسلام شوہر کو اس بیوی کے حوالے سے کیا تجویز دیتا ہے جو اس کے ساتھ جنسی اختلاط کے اعتبار سے خواہ مخواہ سرد ہو جائے اور اس عمل سے نفرت کرنے لگ جائے؟ (سعید الرحمٰن)

جواب: اگر میاں بیوی کے درمیان یہ صورت حال پیدا ہو جائے تو اس کی وجہ معلوم کرنی چاہیے، کیونکہ ایسا ہونا، یعنی جنس سے بے رغبتی فطری چیز نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی کچھ وجوہات ہوں گی۔ ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ میاں بیوی کی آپس کی بعض چھوٹی چھوٹی رنجشیں ہوں جو ایک لمبے عرصے سے چل رہی ہوں اور ان کی بنا پر عورت کے ہاں جذبات بالکل سرد پڑ گئے ہوں۔ یہ عمر کا تقاضا بھی ہو سکتا ہے اور اس کی وجہ کسی بیماری کا پیدا ہو جانا بھی ہو سکتا ہے۔ بہر حال وجوہات کی نوعیت طے کر کے انھیں دور کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ نے مرد کو جنس کے معاملے میں اپنی بیوی تک محدود رہنے کا حکم دیا ہے، اس لیے عورت کو یہ چاہیے کہ وہ اس معاملے میں مرد کے نارمل مطالبے کو پوری اہمیت دے اور اس کے ساتھ تعاون کی ہر ممکن کوشش کرے۔ اگر اس کے پاس کوئی عذر نہ ہو اور وہ جان بوجھ کر اس سے گریز کرے تو وہ عند اللہ قصور وار ہو گی۔

واقعۂ غدیر خم اور ولایت علی

سوال: غدیر خم کی روایت کی کیا حیثیت ہے اور اس کی بنا پر شیعہ حضرات اپنا جو موقف بیان کرتے اس کی کیا حقیقت ہے؟ (جہاں زیب شیروانی)

جواب: اس روایت کی اکثر اسناد ضعیف ہیں اور بعض حسن ہیں مثلاً ترمذی، رقم ۳۶۴۶، لیکن یہ بھی غریب روایت ہے۔ اس حدیث میں اصل بات یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا کہ 'مَنْ کُنْتُ مَوْلَاہُ فَعَلِیٌّ مَوْلَاہُ'، ان الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ جس کا میں حلیف، یعنی دوست اور ساتھی ہوں، اس کا علی بھی حلیف ہے۔ ان الفاظ میں آپ نے حضرت علی کے بارے میں اپنے اس اعتماد کا اظہار کیا ہے کہ علی کو مجھ سے محبت ہے اور وہ تعلق کے معاملے میں مجھ سے الگ ہو کر نہیں چلیں گے۔

شیعہ حضرات ان الفاظ کو سیاسی مفہوم دیتے ہیں، حالانکہ ان الفاظ کا یہ مطلب نہیں ہوسکتا کہ جن لوگوں کا آج میں امیر ہوں، کل ان کا امیر علی ہوگا، کیونکہ ان الفاظ کے مطابق یہ ولایت دونوں میں بہ یک وقت موجود ہونی چاہیے، یعنی دونوں حضرات کو ایک ہی وقت میں یہ ولایت حاصل ہونی چاہیے۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ یہ ولایت کسی صورت میں بھی سیاسی نہیں ہوسکتی، کیونکہ نظم اجتماعی میں لازماً ایک وقت میں ایک ہی امیر ہوتا ہے۔

سیدزادی کا غیرسید سے نکاح

سوال: سید خاندانوں میں خاص طور پر لڑکیوں کے رشتے غیر سیدوں میں نہیں کیے جاتے جس کے نتیجے میں گوناگوں مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ کیا یہ بات قرین انصاف ہے اور کیا اسلام نے ایسا کوئی حکم دیا ہے؟ (سائرہ عارف)

جواب: اسلام میں ایسی کوئی بات نہیں پائی جاتی، بلکہ اسلام تو ذات پات ہی کے تصور کے خلاف ہے۔ کسی بھی مسلمان لڑکی کا رشتہ کسی بھی مسلمان لڑکے کے ساتھ ہوسکتا ہے۔ ذات پات کے تصورات لوگوں کے اپنے بنائے ہوئے ہیں جن کی دین میں کوئی حیثیت نہیں، ان سے بسا اوقات بہت فتنے پیدا ہو جاتے ہیں۔ سادات خاندانوں میں باہر رشتہ نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو باقی مسلمانوں کی نسبت مقدس تصور کرتے ہیں، حالانکہ اس کی کوئی بنیاد نہیں ہے۔ قرآن مجید نے صاف طور پر یہ کہہ دیا ہے کہ اللہ کے نزدیک شرف و عزت کا معیار تقویٰ ہے۔ اس حوالے سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اصلاح کی جو کوششیں کی ہیں، ان کی ایک مثال یہ درج ذیل

واقعہ ہے۔

عربوں کے ہاں آزاد اور غلام میں زمین آسمان کا فرق سمجھا جاتا تھا۔ اگر کوئی غلام آزاد کر بھی دیا جاتا، تب بھی اس کا درجہ معاشرے میں آزاد آدمی کی بہ نسبت بہت کم رہتا تھا۔ معزز گھرانے کی کوئی آزاد خاتون اس کے ساتھ نکاح کرنے کا تصور تک نہ کر سکتی تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات واضح کرنے کے لیے کہ اسلام کی پسندیدہ معاشرت میں، انسانی اور معاشرتی سطح پر، آزاد اور غلام کے مابین کوئی فرق نہیں ہے، اپنے خاندان کی ایک آزاد خاتون زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کا نکاح اپنے آزاد کردہ غلام زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ سے کرنا چاہا۔ زینب، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سگی پھوپھی کی بیٹی تھیں۔ ان کی پرورش عرب کے معزز ترین گھرانے میں ہوئی تھی۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زید کے لیے، حضرت زینب کے ساتھ نکاح کا پیغام دیا تو ان کے رشتہ داروں نے اسے منظور نہیں کیا اور خود حضرت زینب نے بھی اس رشتے کو اپنے لیے پسند نہیں کیا۔ ان کے اپنے الفاظ جو روایات میں آتے ہیں، وہ یہ ہیں: ''میں نسب کے اعتبار سے زید سے برتر ہوں، میں قریش کی شریف زادی ہوں۔'' لیکن جب انھیں معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس پر اصرار ہے کہ یہ نکاح ہو تو انھوں نے اور ان کے خاندان والوں نے فوراً سر تسلیم خم کر دیا۔ چنانچہ ہمیں بھی اس حوالے سے اصلاح کی ہر ممکن کوشش کرنی چاہیے۔ البتہ، ایک بات ذہن میں رہے کہ کسی جگہ رشتہ طے کرتے ہوئے اس بات کا خیال ضرور رکھنا چاہیے کہ لڑکا اور لڑکی اپنے کلچر، رسوم و رواج اور خاندانی عادات و اطوار کے اعتبار سے ایسے مختلف نہ ہوں کہ ان کے مابین نباہ ہی نہ ہو سکے۔ اس لیےسید خاندان کے لوگ اپنی بیٹی کا رشتہ خواہ سید خاندان میں کریں یا غیر سید خاندان میں وہ رشتہ کرتے وقت یہ خیال ضرور رکھیں کہ اس سید خاندان یا غیر سید خاندان کا کلچر، رسوم و رواج اور خاندانی عادات و اطوار ایسے مختلف نہ ہوں کہ دونوں کے مابین نباہ ہی نہ ہو سکے۔
